现代西方思想文库

odern
THINKING

Ideologie und UTOPIE

意识形态

乌托邦

〔德〕卡尔·曼海姆
Karl Mannheim

華夏出版社

Ideologie und UTOPIE

意识形态和乌托邦

〖德〗卡尔·曼海姆

Karl Mannheim

艾彦 译

图书在版编目(CIP)数据

意识形态和乌托邦/(德)曼海姆著;艾彦译. - 北京:华夏出版社,2001.1

(现代西方思想文库)

ISBN 7-5080 2336-6

Ⅰ.意… Ⅱ.①曼…②艾… Ⅲ.知识社会学 Ⅳ.C912.67

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 88261 号

责任编辑 成观滇

装帧设计 刘佳景

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

新华书店经销

世界知识印刷厂印刷

850×1168 毫米 1/32 开本 300 千字 13.25 印张

2001 年 1 月北京第 1 版 2001 年 1 月北京第 1 次印刷

定价:26.00 元

(本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换)

《现代西方思想文库》编委会

主　编：霍桂桓

副主编：林　信　鲁旭东

编　委(以姓氏笔划为序)：

马寅卯　王才勇　何卫平　张廷国　张百春　杨富斌

陈春文　陈　默　单士联　林克雷　林　信　强世功

韩东晖　鲁旭东　霍桂桓

现代西方思想文库
总　　序

社会的发展，科学的昌明，思想的进步，永远需要某种有着丰富养料的环境。这种环境在所有有理智而又不乏灵气的人们心中，首先便是丰富的思想材料的累积。近代中国，自十九世纪中期以降，许多学者为此倾力于西方典籍的传译，成绩斐然，功不可没。然而随着时代的发展，西方学者研究现代社会诸多问题的新作迭出，这些新作对于当今中国广大读者，显然具有重大的启示和借鉴意义。因此，翻译出版现代西方思想名著，尚有许多工作可做。

如同读者所知，现代西方思想不仅源流学派异彩纷呈，而且显示出深层转变而日益走向综合发展的趋势；同时，这一令人捉摸难定的趋势，又隐约显示出深远的历史渊源、文化背景以及学理的传承相继。“现代西方思想文库”的创设，恰好立意在接续先贤传译西方思想经典的伟业，为我们的思想界、学术界理解和借鉴现代西方思想的精华，提供基本的养料或食粮，以期看到我们思想界、学术界在荆棘与鲜花并见的求索的道路上更进一步。

“现代西方思想文库”选译的著作，在力求反映现代西方思想学术的独创性与思维深邃性的同时，尤其注重思想的全面性及其内涵的启迪价值。现代西方的思想佳作，无论是哲学社会科学还是广义人文科学，无论是既已成为主流学派的名家大作，还是依然在支流思潮中涌动强劲的新秀新作，无论是以思想观念的独创性而特立独行于人类思想史的“义理之学”，还是将研究方法的更新变换纳入漫漫思想长河的“考据之学”，凡此种种无不在搜罗之列。我们的译介，尤其倡导严谨求实的学风，以研究探索性翻译为译事所追求的目标；“勿以译为讹为托言”，应当成为我们以及我们的译者们的座右铭。

“现代西方思想文库”既是一项恢宏繁复的工作，也是一份至为艰巨且任重道远的事业。在这项工作进行的过程中，在此项事业发展的旅途上，我们首先应当由衷地感谢那些关注这一文库的读者们。同样，我们也要感谢那些为我们提供了养料或食粮的思想家们以及把这些材料传译过来的人们。最后，我们还要感谢那些在我们的期盼中将会扶助并参与到此项事业中的人们。

谨此为序。

“现代西方思想文库”编辑委员会

一九九八年十二月

对当代危机的即时性理性回应

——简评卡尔·曼海姆及其《意识形态和乌托邦：知识社会学引论》

经过数年研究和半年多的紧张移译，卡尔·曼海姆的这部最主要的理论著作，也是其成名作《意识形态和乌托邦：知识社会学引论》的中文译本，终于彻底完成了；这是笔者奉献给国内读书界的第二部西方知识社会学经典著作的中译本[1]。记得在为马克斯·舍勒的《知识社会学问题》[2]一书撰写的“以人为中心的现象学知识社会学”一文中，笔者曾经指出，国内外学术界，特别是国内学术界，对舍勒这部著作的认识、理解和接受都非常有限[3]。其实，就舍勒的这部著作而言是如此，就一般的知识社会学理论及其经典著作而言，又何尝不是如此呢？对于国内读书界来说，虽然卡尔·曼海姆及其《意识形态和乌托邦：知识社会学引论》并不像舍勒及其著作那样陌生，但是，到目前为止，无论是这部著作的中译本，还是与此有关的、具有理论研究深度的系统性研究成果，都是非常罕见的（据说，北京的商务印书馆即将推出此书的中文译本，笔者目前尚无缘看到此书）。这种情况显然是由国内学术界所具有的历史和现实，

特别是由国内社会学界对国外社会学理论成果的重视、引进和研究不够造成的。当然，这同时也表明，我们有必要像对待舍勒及其《知识社会学问题》那样，在篇幅许可的范围内，尽可能为曼海姆以及这部久负盛名的著作撰写一篇简明扼要的评介性文章，为大家阅读和理解这部著作提供某些背景性知识，供国内读书界参考和批评。

我们之所以把这篇文章的题目确定为“对当代危机的即时性理性回应”，主要基于下列理由：第一，总的说来，曼海姆本人和舍勒、胡塞尔、桑巴特[4]、特勒尔奇[5]、马克斯·韦伯、威廉·詹姆斯、R. G. 柯林伍德等著名思想家一样，都是在十九世纪末、二十世纪初西方资本主义工业文明出现危机的历史和社会文化背景下成长起来的，因此，这里的“当代”就是指这个时期，而“危机”则是指当时存在的包括社会危机和思想文化危机在内的全面危机。而且，曼海姆也和这些思想家一样，既在这样的社会文化背景下出现、成长，也对这种危机作出自己的回应。我们认为，包括本书在内的曼海姆的所有著述，都可以看作是这种回应的重要组成部分。

第二，所谓“即时性”是指，包括本书在内的曼海姆的绝大多数著述，作为对当代危机的回应，都是曼海姆本人非常**及时地**对时代危机作出的具体反应，而不像某些“书斋学者”的著作那样，主要是作者在各自的“象牙塔”里进行比较纯粹的抽象思辨，并且因此而构造某种“体系”的结果（尽管这样的思辨性结果或者体系，也同样可以是对时代作出的反应）；当然，这样一来，本书以及曼海姆的其他大多数著述，就会由于这样的“即时性”，而在理论深度、系统性、连贯性、严密性等方面稍逊于其他大思想家的类似著作。

第三，所谓“理性回应”是指，曼海姆对这种当代危机的回应，基本上是**从传统的理性主义的立场出发**进行的——也就是说，他在开辟知识社会学研究的各个领域的过程中，并没有像近年来以巴里·

巴恩斯（Barry Barnes）和大卫·布鲁尔（David Bloor）为突出代表的英国爱丁堡学派科学知识社会学家们所做的那样[6]，**从根本上对传统的理性主义提出严峻挑战；而是恪守这种理性主义的基本立场，并且由此出发**进行其理论探讨和研究。

在我们看来，尽管就曼海姆的整个学术生涯而言，其研究领域、基本观点和理论著述曾经有过不少变化，并且出现过各种各样的不一致和矛盾之处，但是，上述这三个方面却是始终贯穿其全部学术生涯的主线。因此，简明扼要从这三个方面进行介绍，可以为读者阅读和理解本书，提供必要的知识背景。

一　时代特征和作为时代产儿的曼海姆

任何一个在人类思想史上留下重要痕迹的人，无一不既是其时代的产物，同时又通过自己的努力和成就，对自己的同时代人和以后人类思想发展产生较大的影响。卡尔·曼海姆也同样是如此。

（一）命运多舛、奋斗不息的一生

1893年3月27日，卡尔·曼海姆（Karl Mannheim）出生于匈牙利首都布达佩斯的一个纯粹的犹太人中产阶级家庭；他的父亲是匈牙利犹太人，母亲是德国犹太人。在布达佩斯的一所人文预科学校毕业以后，从1912年起，他先后在布达佩斯和柏林的几个大学学习，曾经投师于格奥尔格·西梅尔[7]门下从事研究工作，后来又先后在弗莱堡、海德尔堡和巴黎求学。回到布达佩斯以后，曼海姆先参与了一个由一批富有创新精神的青年组成的、提倡理性和科学的"社会科学学会"，从中受到了具有实证主义精神的社会科学学术环境的熏陶；1915年乔治·卢卡奇回到布达佩斯以后，他又与以卢卡奇为中心的、包括著名的艺术史学家阿诺德·豪塞尔等人在内的知识

分子团体，建立了密切联系，不断积极参加他们的“人文科学自由研究学派”的活动。1918 年，他以一篇题为《对认识论的结构分析》的论文，获得了哲学博士学位。

二十世纪初的匈牙利社会，一方面是国家在少数贵族的统治下政治腐败、经济落后，另一方面则是以犹太人为主的中产阶级不求进取、安于现状。只有少数思想激进的知识分子在当时欧洲社会思潮的影响下，要求变革社会，倡导民主和科学；以卢卡奇为核心的知识分子团体——这些人后来于 1917 年创立了“人文科学自由研究学派”——在这时发挥了非常巨大的作用。他们把自己看作是理性和社会进步利益的代表，经常组织学术讨论、发表演讲，大力宏扬民主政治精神，积极呼吁进行社会改革，以拯救匈牙利为己任。而这些活动则对置身于其中并且在其中不断成长的曼海姆，产生了至关重要的影响。这种思想氛围基本上决定了曼海姆一生的研究取向，亦即关注、研究和身体力行地发挥知识和知识分子在社会变革过程中的巨大作用。

第一次世界大战以后，1918 年 10 月，匈牙利成立了以卡罗伊[8]为首的独立民主共和国；但是，这个共和国很快便于 1919 年 3 月，被由库恩领导的匈牙利苏维埃共和国取代了。在这种革命形式下，卢卡奇加入了匈牙利共产党，并且在教育委员会担任委员；以卢卡奇为首的当初对政治不感兴趣的知识分子小组，也一跃成为这个苏维埃政权的思想喉舌；通过对布达佩斯大学进行改组，包括曼海姆在内的许多知识分子也因此而受惠——曼海姆开始在重新组建的布达佩斯大学担任哲学教职。不过，由于在受到资产阶级和地主贵族的围攻的同时，没有得到广大工农群众的支持，这个苏维埃共和国于 1919 年 8 月失败，匈牙利恢复了君主立宪制，贝洛·库恩及其支持者流亡维也纳；曼海姆作为这些支持者之中的一员也受到牵

连，于 1920 年逃到海德尔堡。

到海德尔堡以后，曼海姆很快获得了阿尔弗雷德·韦伯[9]的支持，在作为非官方学者而生存下来并接触和吸收当时德国出现的各种针锋相对的思潮（详见下文）的同时，他逐渐把满腔热情从关注“拯救匈牙利”，转变为努力从理论上研究和说明知识和知识分子在社会变革过程中的意义和作用。他先于 1922 年以德文出版了其博士学位论文《对认识论的结构分析》，随即又先后撰写和发表了一批专门论述社会学和知识社会学方面的著述：“知识社会学问题”（Das Problem einer Soziologie des Wissens，1925 年版），“保守主义思想”（Das konservative Denken，1927 年版），“竞争在精神领域之中的意义”（Die Bedeutung der Konkurrens im Gebiete des Geistigen，1928 年在苏黎世德国社会学家第六届代表大会上发表的讲演，此次讲演的成功使他受到德国社会学界的广泛关注，成为一个在理论界崭露头角的后起之秀），《意识形态和乌托邦》（*Ideologie und Utopie*，1929 年版）。这些著述最终确立了他作为知识社会学主要创立者之一的学术地位。

与此同时，由于对十九世纪保守主义的深刻研究，他于 1926 年被任命为海德尔堡大学哲学系讲师，并且得到了格特[10]和埃利亚斯[11]这样杰出的学生作为学术助手，通过进行启发式教学，在学生中产生了比较广泛和重要的影响。1929 年，曼海姆在离开海德尔堡去法兰克福大学，接替 F. 奥本海默任社会学和经济学教授的时候，已经是德国学术界的知名人物了。正当他推出其《意识形态和乌托邦》并打算在学术研究方面进一步大展宏图的时候，1933 年的希特勒上台并疯狂迫害犹太人，彻底打碎了他的理想，他只好在 1933 年 4 月被勒令停职以后，在拉斯基[12]的盛情邀请下亡命英伦三岛，继续过流浪学者的生活。

到了英国以后，曼海姆受聘在伦敦经济学院任职，再一次作为一个政治流亡者安顿下来；第二次世界大战期间，他又被任命为伦敦大学教育社会学教授。不过，在此期间直到逝世，他的主要学术研究关注点，已经从在认识论和知识论方面进行理论思考，彻底转变为身体力行地发挥他作为知识分子所能够发挥的社会作用，即集中研究当时的社会现实问题：战后重建问题、社会规划问题、民主体制问题、权力和政治问题、教育问题等等。他试图通过宏扬教育、实施民主规划，来重建理性的社会。他在这个时期撰写的绝大部分论文，后来都分别以《重建时代的人和社会》（*Man and Society in an Age of Reconstruction*，1940 年版）、《对我们时代的诊断》（*Diagnosis of Our Time*，1943 年版）、《自由、权力和民主规划》（*Freedom，Power and Democratic Planning*，1951 年版）、《教育社会学引论》（*An Introduction to the Sociology of Education*，与 W.A.C.Steward 合著，1962 年版）为题出版；同时，他还为英国伦敦著名的 Routledge & Kegan Paul 出版公司，主持编辑了大型系列社会学研究丛书“国际社会学和社会重建文库”，力求通过广泛传播社会学知识来实现他的上述基本目标。1947 年 1 月 9 日，曼海姆在英国逝世，享年 54 岁。此后，他的学生和友人先后将他的论文结集出版，到目前已经出版的有：《知识社会学论集》（*Essays on the Sociology of Knowledge*，1952 年版），《社会学和社会心理学论集》（*Essays on Sociology and Social Psychology*，1953 年版），《文化社会学论集》（*Essays on the Sociology of Culture*，1956 年版），《系统社会学：社会研究引论》（*Systematic Sociology：An Introduction to the Study of Society*，1957 年版），《思维的结构》（*Structures of Thinking*，1982 年版）[13]，《保守主义：知识社会学论稿》（*Conservatism：A Contribution to the Sociology of Knowledge*，1986 年版）等。

综上所述，卡尔·曼海姆的一生既命运多舛，又奋斗不息；他虽然颠沛流离，不断由于自己是政治上的积极分子，或者由于是犹太人，而不得不接受命运的摆布，但是，他却始终是作为他所研究的真正的“知识分子”而生活和发挥作用的——从这种意义上说，他既是对知识分子的研究达到“前无古人”地步的著名社会哲学家和知识社会学家，同时也由于其奋斗不息的一生，而作为知识分子的楷模屹立于当代西方学术界。正是由于这种不断进取、自强不息的精神，他为后人留下了上述这些尽管不够系统、但是却包含着大量真知灼见的著述。进入二十世纪七十年代以后，曼海姆的这些著述日益得到人们的重视、开发、研究和利用；尤其是他有关知识社会学、文化社会学，以及代际社会学的研究论述，对于战后西方重建理性社会和民主规划的研究论述，目前仍然越来越多地得到人们的重视和研究。那么，曼海姆是如何在时代的塑造下，取得这样的成就、达到这样的学术地位的呢？

（二）“时势造英雄”：时代特征和曼海姆的“助产婆”[14]

从十九世纪下半叶到二十世纪初，西方资本主义工业文明的高度发展，既使人类得到了巨大的物质利益和福利，同时也把它对人类社会生活和精神生活的严重危害非常清楚地显示了出来；这些危害集中体现为当时和以后的杰出思想家们苦心孤诣地要加以解除的“西方文明的危机”。我们认为，这种“危机”即构成了曼海姆所处的时代的特征，当时，这些重要思想家及其从各自的视角出发对这种危机作出的回应，则构成了曼海姆的学术思想的“助产婆”。

1．作为时代特征的“西方文明危机”

具体说来，西方资本主义工业文明的高度发展所导致的“危机”，在国家政治生活层次上，既体现为各个国家及其社会集团都为了自身的发展和富强，竭力盘剥所能够支配的社会成员，拼命争夺

世界上的各种有价值的自然资源，也体现为因此而引起的各种规模不等的国内外战争，直至最终导致对人类现实生活造成全面破坏的世界大战；而在社会生活层次上，这种“危机”则既体现为自私自利、惟利是图的倾向大行其道，全面渗透到社会生活的各个方面，也体现为人们以实证主义和惟理智主义（或者说，惟科学主义）的眼光看待一切，把所有可以“证实的”社会生活侧面都尽量简单化和量化，同时把无法“证实的”社会生活方面置诸不顾，而且，社会分工的越来越细，也促成了社会文化生活和个体精神生活的“原子化”——所有这一切，都使对于人类精神生活来说至关重要的亲情感和家园感，受到了极其严重的破坏。这种状况不仅在客观上造成了社会有机体陷入四分五裂的状态，同时在人们的内心世界之中，也导致了伦理情感、价值态度、自我理解，以及宗教信仰方面的严重危机，使人生的意义几乎丧失殆尽。

另一方面，既然惟理智主义由于资本主义工业文明的发展而处于支配地位，人们对其社会世界的各个方面的理解和研究，想必就一定是取得了卓有成效的**科学**结论了？其实不然。而且，也许甚至可以说，实际情况恰恰相反——这种状况既是体现为人类发展史的主导方面的西方资本主义工业文明发展在人类思想史和学术史上所产生的后果之一，也可以说是时代危机在当时的学术领域之中的具体表现。

总的说来，虽然社会科学思想和人文科学思想在西方学术史上源远流长，但是，直到十八世纪初，社会科学仍然处于西方古代哲学思想和中世纪神学思想的支配之下。而且，由于社会科学与自然科学在研究领域和具体应用方面的不同，由于社会科学与任何一个社会的政治维度、经济维度、法律维度、伦理维度、宗教维度、哲学维度等等，都非常紧密地联系在一起，因此，它们的发展状况与

自然科学的发展状况可以说恰恰相反——自然科学越驱逐宗教神话，越世俗化，其地位就越巩固，因而也就发展得越顺利；而社会科学和人文科学则是越驱逐神话，越世俗化，其地位就越岌岌可危，更不要说健康而顺利地向前发展了。即使十九世纪下半叶的“科学方法论大辩论”和此后的实证主义的盛行，也并没有从根本上改变这种局面。那么，为什么会出现这种局面呢？

在我们看来，这种状况主要是由以下三个原因造成的：第一，与自然科学相比，各种社会科学和人文科学与哲学世界观和宗教神学思想的联系要紧密得多；在很多情况下，这些理论几乎完全是这样的世界观和宗教神学思想的直接产物。因此，虽然自然科学在近代以来，由于人们**崇尚**理性、**崇尚**“知识就是力量”，通过逐渐拒斥和摆脱神学而获得了长足的发展，但是，这些社会科学和人文科学却由于这样一些紧密联系，无法获得自然科学所获得的这种优势和发展。

第二，与**追求对物质对象进行静态的量化分析**的自然科学相比，这些社会科学和人文科学，都无法直接借助于西方思想史上历史悠久的、以亚里士多德的形式逻辑为突出代表的形式化的研究立场和研究方法，反而由于它们与**不断发展变迁的人类社会生活**的诸方面的紧密联系，因为不能进行静态的量化分析，不能被人们认为是“科学”[15]。十九世纪下半叶欧洲出现的“科学方法大辩论”，以及此后出现的实证主义在社会科学领域之中的大流行，都从特定的角度说明了这一点[16]。

第三，与自然科学家在其研究过程中可以尽可能地与其研究对象保持距离因而保持“客观公正”[17]的态度相比，由于这些**社会科学和人文科学的研究者，本身就是其研究对象的组成部分，并且在其中发挥这样那样的作用**，由于其研究过程和结果，**始终都会受到**

某些社会群体的或者正面或者负面的**影响甚至制约**，所以，其研究结果的“客观性”很难得到人们的公认，而这样一来，这些理论和学科的“科学性”、作为“科学”而存在的合法性，自然也就成了问题了。

由此可见，曼海姆所处的时代，是一个无论就社会生活现实的各个方面而言还是专门就学术领域来说，都危机四伏的时代；我们认为，这样的时代既为他的成长提供了富有刺激和张力的社会文化背景，同时也迫使他像其他思想家一样，从自己独特的角度出发，对这种危机作出具有他自己的特色的回应。当然，这样的时代只是为曼海姆的成长提供了宏观背景，就他在这种背景之中的成长过程而言，他还受到了当时及以前的许多大思想家的熏陶和影响。

2．曼海姆学术思想的“助产婆”

综观曼海姆的上述成长过程和思想发展过程，他无疑受到过当时及以前的许多著名思想家的影响[18]。在他的成长过程初期，他的导师西梅尔和精神领袖卢卡奇，无疑都对他产生过直接而又非常重大的影响。这两位在当时已经成名的思想家，不仅使曼海姆接受了德国古典哲学、特别是康德哲学和黑格尔哲学的系统训练（作为社会哲学家和社会学家，西梅尔本人就是新康德主义阵营之中的一员主将，而卢卡奇则对黑格尔和马克思的理论都有非常精当的研究），从而具有了非常扎实的哲学功底；而且，他也因此既对马克思主义理论产生了浓厚的兴趣，取得了独到的研究心得，使马克思主义变成了他的知识社会学理论的重要理论源泉之一，并在包括知识社会学[19]和文化社会学这样的前沿性学科在内的各个社会学理论领域，获得了足够的发言权。此外，布达佩斯在曼海姆当时上大学初期流行的实证主义和乐观主义的社会向善论，也同样为他的基本学术倾向奠定了基础。

1920年逃亡到海德尔堡以后，曼海姆在吸收A. 韦伯有关文化社会学和知识分子研究的成果和启发的同时，还受到过其他许多学派或者学说的影响——这些学派或者学说有：马克思主义，以狄尔泰和特勒尔奇为代表的德国历史主义，格式塔心理学，李凯尔特和文德尔班的新康德主义（特别是李凯尔特的价值关联学说），胡塞尔的强调进行“意向性”研究的意识现象学理论[20]，马克斯·舍勒的现象学社会学、知识社会学和哲学人类学，马克斯·韦伯的理解的社会学理论，黑格尔的哲学理论；另外，在1933年，他由于希特勒上台、大肆排挤和迫害犹太人而流亡英国以后，又吸收了杜威[21]、米德[22]和库利[23]的实用主义哲学和社会学思想、弗洛伊德的精神分析学以及以T.S. 艾略特[24]和M. 默里等人为代表的英国宗教神学思想等等。这里需要强调指出的是，曼海姆具有异乎寻常的敏锐头脑和令人惊叹的综合能力，这突出表现在，他虽然吸收了如此之多具有深刻而丰富内容的思想流派的研究成果，但是，他自己却并不属于其中的任何一个流派，而是努力融百家于一炉，最终形成自己的独特观点。尽管他的观点时常出现各种各样的变化，比较缺乏系统性和连贯性，但是，瑕不掩瑜，他的理论所具有的这些弱点，并不妨碍他的具体结论成为对于我们非常富有启发的真知灼见。

可以说，正是由于得到了这么多具有非凡思想深度的“助产婆”的哺育和帮助，曼海姆才成为一个从侧重研究**以知识和社会的关系为中心**的知识社会学、文化社会学、知识分子理论等等新学科出发，作出“对当代危机的即时性理性回应”的杰出的知识社会学家和社会哲学家。

二　曼海姆的《意识形态和乌托邦》所具有的“即时性”

众所周知，《意识形态和乌托邦》是曼海姆最重要的理论著作，而且，曼海姆的绝大多数著述都具有理论体系不甚严密甚至前后矛盾的特点。但是，至于《意识形态和乌托邦》这部著作本身就这个方面而言情况究竟如何，恐怕人们就所知不多了。实际上，这部著作和曼海姆的其他著述一样，也不是由各个组成部分构成的完整的**有机整体**，而是由几篇可以各自独立成篇的论文组成的——只不过与那些由其他人在曼海姆去世以后编辑出版的、以文集的形式而世的著述相比，这部著作是由曼海姆自己“撰写”而成的。我们认为，这种情况虽然会使阅读和理解这部著作的读者在全面把握曼海姆的基本思想和理论体系的过程中遇到一定的困难，但是，这并不会贬低这部著作所具有的理论价值——我们甚至可以说，这种情况**真实地反映了**知识社会学在曼海姆当时所处的二十世纪二、三十年代所具有的基本状态，所达到的基本学术水平，而且，即使在我们当前的二十世纪末的今天，知识社会学虽然经历了科学社会学发展阶段和科学知识社会学发展阶段，但是，这种基本状态和水平仍然没有被彻底超越。因此，我们认为，无论曼海姆就这部著作而言所取得的成就和经验，还是所暴露出来的缺陷和不足，都是一位披荆斩棘的开路先锋为我们留下的宝贵财富，都值得我们加以深入细致的反思、批判、扬弃。那么，这部著作的基本构成情况究竟如何呢？这样的基本构成又与这部著作的基本主题关系有什么关系？

（一）《意识形态和乌托邦》的基本构成

总的说来，《意识形态和乌托邦》的原文主要由五个部分组成，它们分别构成了本书的五章；正像我们刚才已经说过的那样，其中

的每一章都既可以独立成篇，又分别与其他各章共同构成本书，因此，本书的结构相对而言并不是非常严密的。我们认为，这种情况表明，曼海姆从一开始就**没有打算**构建一个**系统严密的**知识社会学**理论体系**，而是力图针对我们上面所说的“时代危机”，从理论上作出“即时性”的反应。就这种情况而言，读者可以因此而得到下列方便：既可以从头到尾一一仔细读下来，达到对这部著作的总体性把握；也可以按照自己的兴趣或者需要，先选取其中的某一章加以阅读，然后再进行综合性工作；当然，若想比较系统全面地把握曼海姆的基本理论要义，我们就只能逐章阅读，并且在此基础上，进行比曼海姆自己所做的系统化工作更加深入的系统化工作。

1. 关于“对问题的初步探讨”

在曼海姆专门为说英语的读者撰写的这一章[25]中，他所涉及的主要是两个方面：第一，人类的思想和知识在当代所面临的困境。如果说，人们以前对思想和知识与社会究竟是什么关系这个问题，还可以有意无意地忽略的话，那么，由于我们已经在上面提到的“当代危机”，人们今天再也不能继续这样做了。正是出于这样的情境和考虑，曼海姆从自己的角度出发，提出了他对思想和知识在当代的具体处境的基本看法，从而为他切入论述以知识和社会的关系为核心的知识社会学理论，铺设了基本的论述背景。

第二，提出关于“思想”的社会学概念，并且通过追溯现代认识论观点、心理学观点和社会学观点的起源和历史发展，对关于思想的社会学进行初步界定。毋庸讳言，以往比较传统的认识论、心理学和社会学理论，在涉及思想和知识的时候，基本上是把思想和知识，当作不依赖于社会面独立存在的、“纯洁无暇的”对象来看待的；而曼海姆则认为，思想和知识都是由一定社会的各个方面决定的，因此，必须从这种社会的各个方面具体考察思想、考察作为思

想的具体结果的知识。而这样一来，知识社会学就成为必不可少的研究领域了。

2. 关于“意识形态”和“乌托邦”

在确定了以思想和知识与社会的关系为知识社会学的研究对象的基础上，曼海姆便开始着手论述他所认为的与它们关系最为紧密的“意识形态”和“乌托邦”——这里需要指出的是，曼海姆所谓的“意识形态”和“乌托邦”，并不是人们通常在常识意义上所理解的意思，而是具有其特定的含义——关于这一点，读者在仔细读过本章以后，自然会得出明确的结论。我们在这里只想指出两点：第一，“意识形态”和“乌托邦”是**两个**既有所联系也有所区别的概念，而且，曼海姆对它们的论述，都是既从历史角度着眼，又紧密结合当今现实生活的。因此，我们既**不能**想当然地把曼海姆在这里的论述，看作是他**对于这两者的关系**的论述，同时又必须通过仔细把握曼海姆在论述这两者的过程中所涉及的各个方面，准确理解它们的真正含义。我们决不能想当然地先确定曼海姆究竟是什么政治立场，具有左翼还是右翼的政治倾向，然后就带着政治意识形态的眼光来评判他在这里的论述。另外，曼海姆在这里是分别对“意识形态”和“乌托邦”进行论述，而不是以论述这两者之间的关系为中心，这也是我们把本书的书名译成“意识形态**和**乌托邦”，而不译成“意识形态与乌托邦”的缘由。

第二，曼海姆对这两者的论述，突出表现了他的基本人生取向和学术立场。在这里，他通过对“意识形态”和“乌托邦”的具体论述，贯彻和体现了他通过研究知识与社会的关系，通过论述知识分子在社会生活之中所发挥的作用，实现他自己作为一个知识分子所能够发挥的、介入和改变现实的作用的人生理想。另一方面，正像我们在前面已经提到的那样，曼海姆在论述“意识形态”和“乌

托邦”、阐述其知识社会学理论的过程中，所坚持的仍然是传统的理性主义学术立场。我们认为，简单地对他这种做法加以肯定或者否定，都是草率的、没有什么意义的。既然只要涉及知识与社会的关系，就必然会触及曼海姆和绝大多数西方理论家都心怀恐惧的、以**相对主义**为中心的各种问题，那么，无论我们是否同意曼海姆在这里所得出的各种具体结论，我们要想继续深入研究知识与社会的关系，就必须正视和认真理解他所涉及的各个方面，这显然是不言而喻的。

3. 关于“科学的政治学”及其“前景”

在曼海姆看来，知识社会学是从意识形态理论之中发展而来的。既然如此，各种科学理论，尤其是社会科学理论，与人们具体的社会生活实践，特别是政治实践是什么关系呢？在这一章中，曼海姆详细论述了政治科学以前为什么不存在，政治因素和社会因素如何决定知识，以及政治知识的本性和可沟通性等问题。如果单纯从学科角度看来，“科学的政治学”似乎与知识社会学没有什么关系，但是，从知识社会学的角度来看，情况则恰恰相反——知识社会学要想研究论述思想和知识与社会的关系，就必然会直接涉及政治领域，因此，如果知识社会学不涉及政治领域和与之相关的政治知识（亦即“科学的政治学”），那么，知识社会学就无论如何不能说是完整的。另一方面，无论就社会科学和人文科学诸学科的发展状况而言，还是就人们在日常生活之中所具有的常识而论，人们都会由于有关政治领域的知识具有极大的价值关联性（也就是说，这种知识几乎**不具有**作为知识的系统化成果而存在的“科学”所具有的任何**价值中立特征**），而认为由这种知识组成的系统**不是**“科学”。正因为如此，所以，对这个论题进行理论探讨，不仅需要非凡的理论勇气，同时也需要非常敏锐的眼光和深厚的理论功底。在这里，曼海姆从

知识社会学的角度入手，比较全面地阐述他自己对于“科学的政治学”及其发展前景的基本看法，从而使他的知识社会学理论得以成为比较系统和完整的理论。

我们认为，曼海姆对“科学的政治学”及其发展前景所进行的探讨和论述，虽然是从传统的理性主义立场（也就是说，他并没有对这种立场进行多少发展）出发的，并且似乎与这部著作的其他几个部分关系不怎么紧密，但是，这并不能削弱他的探讨工作所具有的非常宝贵的理论价值。我们认为，任何一种对于“科学的政治学”的进一步探讨，都不能不以曼海姆这里的探讨为基础，否则就不可能取得什么进展。

4. 关于“乌托邦心态”

就曼海姆在这里的论述脉络而言，他对“乌托邦心态”的探讨可以说是对他的“乌托邦”观点的进一步扩展。在这里，曼海姆对这种心态进行了非常系统和全面的论述：他不仅论述了这种心态与意识形态、与实在问题的关系，简明扼要地分四个阶段论述了乌托邦心态的发展历史，而且还论述了这种心态在当代的基本情况。

我们认为，曼海姆这样做，显然是对他通过论述“意识形态”和“乌托邦”系统阐述知识与社会的关系的理论的进一步深入。这不仅是因为他对“乌托邦心态”的研究论述建立在他前面的论述基础之上；而且也是因为，对于他来说，知识社会学来源于意识形态理论，而“心态”则是比“意识形态”和“乌托邦”更加深刻、更加难以把握的研究对象。因此，他通过从历史的角度论述“再洗礼派的纵情狂欢的千禧年主义”、“自由主义和人道主义概念”、“保守主义观念”、“社会主义和共产主义观念”，对他所谓的“乌托邦心态”的各种具体表现形态进行了系统论述。对于任何一个对这个领域感兴趣的人来说，此举都是非常富有启发意义的。

不过，我们认为，曼海姆虽然对这种作为学术研究对象的“心态”，进行了如此系统的和富有价值的论述，但是，他对于人们怎样才能对这种对象加以确切地把握、研究和论述，也就是说，对于与研究论述这种对象有关的元理论问题，却没有进行必要的阐述。虽然我们这样说可能有某些“求全责备”之嫌，但是，除非解决了有关的各种元理论问题，否则，任何一种涉及这个方面的论述，都很难具有理论上的深刻性、系统性和严密性，因而也就很难得到学术界的认可。在我们看来，曼海姆的理论之所以被西方当代学术界有些人视为“前后不一致……矛盾百出”[26]，恐怕原因就在于此。当然，“说来容易做时难”，我们指出这一点，只是为了强调指出我们自己的努力方向，而决不是为了对曼海姆加以苛责。因为作为一位开路先锋，他能够做到这一点已经非常难能可贵了。

5. 关于“知识社会学”

这一章和第一章一样，也同样不是本书德文原版所具有的，而是曼海姆原来作为一个辞条撰写的一篇论文“知识社会学”（Wissenssoziologie），当初收入由阿尔弗雷德·菲尔坎特（Alfred Vierkandt）编的《社会学辞典》（*Handwörterbuch der Soziologie*，F. Enke，Stuttgart，1931 年版）出版[27]。在这篇论文中，曼海姆对知识社会学进行了简明扼要和系统全面的论述：既涉及到知识社会学的定义、范围和各个分支，涉及到它的两个组成部分，也涉及到它的历史、与认识论的关系等等。

总的说来，这一章其实是可以作为本书的第一章而出现的；不过，无论如何，曼海姆通过它，毕竟为我们提供了有关存在于他自己的心目之中的“知识社会学”的完整图画，提供了一个可以用来把握《意识形态和乌托邦》这部著作的总纲。显然，对于希望简明扼要地把握知识社会学的基本内容的读者来说，这一章是迄今为止

西方有关文献中最重要的文献之一。

既然构成这部著作的这五个部分处于这样一种相互关系之中，那么，它们会对这部著作的主题思想产生什么影响呢？

（二）《意识形态和乌托邦》的构成与主题思想

就一部理论著作而言，“持之有据、言之成理”既是必要的，也是令著作者和读者想望和追求的；但是，一个理论体系的各个组成部分配合得“天衣无缝”，也未必完全是好事；因为它在有利于人们全面理解和把握它的同时，也往往会抹杀著作者进行研究探讨的痕迹。而这样一来，读者就很容易仅仅注意著作者在这里所得出的结论，而看不到著作者在进行研究和得出其结论的过程中所采取的各种步骤，因而很难抓住这种理论体系的要害之处，甚至还有可能陷入这样的理论体系之中不能自拔，最终沦为这种理论的奴隶，根本无法在把握这种理论体系的基础上，进行自己的发展和创新。不过，就《意识形态和乌托邦》而言，这种情况是不会出现的——正像我们已经看到的那样，它的五个组成部分所构成的是一个比较松散的理论结构，因而几乎处处都留下了曼海姆进行“即时性”研究探索的痕迹。

不过，另一方面，我们认为，这部著作所出现的这种情况，并不会对它的主题思想产生任何不良的影响。因为只要我们不是从“吹毛求疵”的心理出发，仅仅盯住曼海姆在这部著作之中出现的重复、乃至前后矛盾之处，而是通过把握他的基本人生历程和思想发展过程，理解和把握他在这部著作之中所要表达的主题思想，那么，我们就可以看到，构成本书的五个部分，无一不表达曼海姆对知识和社会的关系，对知识分子的社会作用的关注、研究和论述，只不过这些部分是分别从不同的角度出发，贯彻这种基本倾向，阐述这种基本思想而已。因此，我们认为，就曼海姆这部著作的结构和主

题思想的关系而言，我们基本上可以说它是“瑕瑜互见”——这种情况在曼海姆的几乎所有著述之中都表现得非常突出，它为我们吸取他的经验和教训，进一步进行知识社会学研究，提供了非常宝贵的理论财富。

三　《意识形态和乌托邦》所具有的理性主义立场

前面已经提到，曼海姆在他的包括这部著作在内的绝大多数著述之中，都贯彻了传统的理性主义立场——也就是说，他力图从这种理性主义立场出发，研究和阐述他的知识社会学理论（囿于篇幅，我们在这里无法对此进行详细的论述，不过我们可以指出，任何一个仔细和连贯地阅读这部著作的人，都会深刻体会到这一点）。但是，我们必须强调指出的是，曼海姆这样做的基本出发点，是对传统的认识论进行根本的改造[28]。那么，他这样做不是有些“前后矛盾”吗？

实际情况的确是如此。其实，自从十九世纪下半叶欧洲大陆出现有关科学方法的大讨论以来，西方哲学界和社会科学界一直存在一个悬而未决的基本问题——社会科学和人文科学既然称之为“科学”，它们的基本出发点和方法，与**真正的**自然科学究竟是什么关系？假如它们应当以自然科学的基本立场、出发点和方法为楷模，甚至直接采用这样的立场、出发点和方法（其实，以实证主义社会科学理论和推崇定量研究的某些社会科学为突出代表的经济学、社会学等等，一直是在努力追求做到这一点的），那么，它们如何消除由于形式化而出现的各种与社会实在研究的本性相悖的弊端？因为这里不仅存在着进行形式化和量化的研究立场和方法能不能用于研究各种社会现象的问题，而且也存在着能不能用理性主义的立场和

方法来消除这种立场和方法本身的弊病的问题。另一方面，如果社会科学和人文科学具有自己所特有的基本立场和研究方法，那么，这样的立场和方法究竟是什么？它们能够使这些科学成为真正的“科学”吗？我们认为，作为一位于十九世纪末、二十世纪初崛起的社会哲学家和知识社会学家，曼海姆不可能意识不到社会科学和人文科学所处的这种困境。实际上，他本人虽然力图突破这种困境——也就是说，“彻底推翻旧的认识论”，但是，他显然并没有获得最后的成功。而这种失败首先就突出表现为，他在这里力图用理性主义的立场和方法，来解决这样的立场和方法本身所具有的各种问题[29]。

无论对于曼海姆来说，还是对于其他任何一个西方著名思想家来说，这都决不是一件轻而易举的事情，我们甚至可以形象地说，**要想彻底摆脱这种困境，就必须对西方自古希腊以来由一座又一座思想高峰组成的巍巍群山，进行彻底的颠覆，然后利用因此而获得的各种材料，重新构建西方思想的理论大厦；只有这样，人们才有可能真正解决这个问题。**

其实，上述这个问题还隐含着一个更加深刻、更加令西方某些坚持传统的认识论立场的思想家头痛的问题——它就是**相对主义**问题[30]。就西方社会科学和人文科学的研究现状而言，“相对主义”可以说既是一个令某些人头痛的问题，也是一股已经开始大行其道的潮流；从发展趋势的角度来说，这种潮流其实就是直接由上述“科学方法大讨论”发源的。因此，我们认为，无论我们的基本意图是使自己的哲学研究、社会科学和人文科学研究与西方的研究接轨，达到甚至赶超西方的研究水平，还是鉴于哲学的社会科学化的基本趋势为社会科学和人文科学建立牢固的理论基础，我们都**决不能无视相对主义问题**，而毋宁说**必须对它加以深入细致的探讨和研究**

——尽管研究和探讨它，与我们实际上是不是赞同它完全是两回事。而这样一来，曼海姆及其《意识形态和乌托邦》所具有的基本立场、观点和方法，可以为我们提供各个方面的启发和借鉴，就完全是显而易见的了。

※　　※　　※

最后，这里再就本书的翻译情况略述一二。在翻译过程中，笔者主要以能够找到的尽可能原始的曼海姆著作（第二、三、四、五章）的德文原文为基础，同时参照了其各种英文译本。后者虽然在某些地方仍然具有曼海姆原来用德文著述的时候所具有的、语句冗长的文风，但是，它们的行文毕竟顺畅一些。具体说来，本书所依据的是1929年由德国波恩的F.Cohen出版社出版的*Ideologie und Utopie*（其中包含本书第二、三、四章）；第五章“知识社会学”(Wissenssoziologie)，则依据收录在1931年由德国斯图加特的F.Enke出版社出版的，由Alfred Vierkandt编的*Handwörterbuch der Soziologie*，同时参照英文版译出；只有第一章主要根据曼海姆本人于1936年由英国的Routledge and Kegan Paul出版公司出版的本书英文版翻译，同时参照了1991年由英国的Routledge出版社出版的最新的英文版。

在具体翻译过程中，笔者一方面尽可能忠实于原文，追求达到“准确、细腻、流畅”的境界；另一方面，由于曼海姆某些行文语句冗长，为了国内读者能够比较容易地阅读和理解，笔者尽可能在不歪曲原意的情况下，对语句进行了一些拆解工作，希望这样做能够达到预期的目的。另外，鉴于本书的国内读者不仅会包括从事社会学研究的学者，而且还会包括从事哲学和其他社会科学、人文科学

研究的学者，所以，笔者尽可能在翻译过程中增加了各个方面的相关背景性资料，以便为读者提供比较全面和详细的参考材料；这些材料都和本书各章原来的脚注统一编号，置于每一章的末尾。

就术语和人命的翻译而言，笔者一方面尽可能根据曼海姆具体论述的各个学科的语境，参照国内已有的相关译法来确定某些术语的译法；另一方面，在笔者看来固守国内已有的译法显然不妥的情况下，则尝试提出自己的译法，比如说，Konstellation（其英文对应词为 constellation）这个语词就是如此，无论其德文含义“处境、状况、事态；星座”，还是其英文对应词的含义“星座；群集；情意丛”，似乎都不怎么切合曼海姆的具体论述语境。因此，我尝试把它译为“格局”，以求尽可能转达出曼海姆原来的意思；虽然这样的情况并不是很多，但是，在这些情况下，我都或者用圆括号加注了原文，或者用尾注加以说明，以便读者能够鉴察。

在笔者翻译本书的过程中，我的夫人辛勤操劳，承担了绝大多数家务，为我提供了极其宝贵的时间；挚友田辛兄长也提供过大量无私的帮助，谨此一并表示衷心的感谢！本书译毕出版之际，正是新的千年即将到来之时，笔者一方面衷心希望，此举能够为知识社会学和社会哲学的研究在今后国内学术界得到兴旺发展，尽一份绵薄之力；同时，我也衷心希望国内外学术界同道，针对本书的译文和这篇小小的介绍性文章，出于善意和公心而提出宝贵的批评指正意见，谨此预先表示衷心的感谢！

艾　彦

2000 年夏末于中国社会科学院哲学研究所

注　释

【1】 笔者所奉献给读者的第一部西方知识社会学经典著作的中译本，是马克斯·舍勒的《知识社会学问题》；详见下文。

【2】 马克斯·舍勒的《知识社会学问题》中译本，已由北京的华夏出版社收入《现代西方思想文库》第二辑，于2000年1月出版；感兴趣的读者可以参见该书。

【3】 参见，马克斯·舍勒，《知识社会学问题》中译本，"译者前言"部分，第3页，第21—22页。

【4】 桑巴特（Werner Sombart，1861—1941）：德国著名国民经济学家、社会学家、文化哲学家，著有《三种国民经济学》、《犹太人和经济生活》、《现代资本主义》、《犹太人的未来》等。——译者注

【5】 特勒尔奇（Ernst Tröltsch，1865—1923）：德国著名系统神学家、哲学家、宗教社会学家，著有《基督教的社会教义》、《历史主义及其问题》等。——译者注

【6】 关于英国爱丁堡学派的科学知识社会学理论的具体情况，读者可以参见北京的东方出版社即将推出的"知识与社会译丛"，其中的第一批书即包括巴恩斯和布鲁尔的重要著作。

【7】 西梅尔（Georg Simmel，1858—1918）：也译"齐美尔"（但这种译法并不是完全以其德文发音为依据的），德国著名哲学家、社会学家，著有《历史哲学问题》、《道德科学引论：伦理学基本概念批判》、《货币哲学》、《论宗教》、《社会学：对于社会交往形式的探讨》、《社会学的基本问题：个体与社会》等。——译者注

【8】 卡罗伊（Grof Mihály Károlyi，1875—1955）：匈牙利政治家，曾于1918年10月被国王查理四世（即奥地利皇帝查理一世）任命为匈牙利首相，1919年1月任匈牙利民主共和国总统，随后于该年3月辞职，7月流亡国外。

【9】 韦伯（Alfred Weber，1868—1958）：德国著名文化—历史社会学家、国民经济学家，马克斯·韦伯的弟弟；著有《宗教与文化》、

《现代欧洲政治思想危机》、《国家与文化社会学思想》、《作为文化社会学的文化史》、《悲剧与历史》、《历史与文化社会学原理》等。——译者注

【10】 格特（Hans Heinrich Gerth，1908—1978）：德国社会学家、社会心理学家，对社会学、社会心理学、政治社会学、知识社会学，以及社会阶层颇有研究。

【11】 埃利亚斯（Nobert Elias，1897—1990）：德国著名社会学家，著有《文明的进程》（两卷本）、《宫廷社会：对王权和宫廷贵族的社会学研究》、《什么是社会学：社会学的基本问题》等。——译者注

【12】 拉斯基（Harold Joseph Laski，1893—1950）：英国著名政治学家、历史学家，著有《政治典范》等。——译者注

【13】 需要指出的是，在这些由曼海姆的学生和友人编辑的论文集中，有些文集的标题并不恰当，比如说，《文化社会学论集》主要讲的是有关精神社会学（the sociology of mind）和知识分子的问题，其侧重点并不是“文化社会学”，因而把书名定为《精神社会学与知识分子论集》似乎更加恰当一些；而从字面上看，《思维的结构》似乎应当是曼海姆对“思维结构”的研究；实际上它所包含的，却是曼海姆对“文化社会学”（the sociology of culture）各个方面的比较简明扼要的研究论述，等等；随便说一句，由笔者校译的《思维的结构》已经完成，书名改为《文化社会学论要》，即将于2001年由北京的东方出版社出版。

【14】 按照古希腊哲人苏格拉底的说法，他自己就像一个帮助别人产生知识的“助产婆”；这里用“助产婆”这种表述，表示那些对曼海姆的思想形成和发展历程产生过较大影响的思想家和理论流派。

【15】 需要强调指出的是，由黑格尔系统阐述并且得到马克思从唯物主义角度批判和发扬光大的辩证逻辑，应当说适合于研究不断发展变迁的人类社会生活各个方面；不过，**从社会哲学角度**对辩证逻辑及其具体运用进行这样的研究，目前国内外似乎都尚付阙如。在这里，我们不可能进行这个方面的具体论述。

【16】 迄今为止，社会科学和人文科学究竟能不能运用静态的量化分析

方法，以及能够在何种程度上运用这种方法，在国内外学术界仍然是一个众说纷纭、悬而未决的问题——实证主义社会理论和各种力图使社会科学“数学化”或者“自然科学化”的学派，都竭力鼓吹社会科学必须对研究对象进行量化的分析研究，认为只有这样，才能使其研究结论具有科学性；而那些与此相反的、侧重于研究“意义”及其理解的、具有更多人文科学色彩的理论流派，则极力攻击这种对活生生的研究对象进行“人为的”机械肢解的做法，倡导进行“活生生的动态研究”。就曼海姆的立场和研究取向而言，他基本上处于“中间和偏于后者的”地位。

【17】 这里的“客观公正”之所以加上了引号，是因为在我们看来，自然科学的“客观公正”也同样是有一定条件和限度的——也就是说，人们所希望的这样的“客观公正”，与这种“客观公正”实际上是否名副其实是两回事；具体说来，无论曼海姆的理论，还是英国爱丁堡学派的科学知识社会学学说，都已经在一定的程度上对这个问题进行了探讨。

【18】 囿于篇幅，我们在这里只能非常简要指出对曼海姆产生过重大影响的思想家，而无法一一详细论述这些影响；对此感兴趣的读者，可以阅读更加详细地论述曼海姆的生平和思想发展的各种西文有关著作，并且在此基础上，参照阅读这些曾经对曼海姆产生过影响的重要思想家的著作。

【19】 关于知识社会学的创始人究竟是曼海姆还是舍勒，国内外都有一些不同的看法。就严格意义上的**社会学**理论领域而言，曼海姆的知识社会学思想所产生的影响是无与伦比的，因而，西方**社会学家**一般都认为曼海姆是知识社会学的创始人；但是，就有关著作的发表时间和理论深度而言，舍勒及其《知识社会学问题》(1924年出版）却无疑略胜一筹，而且，舍勒曾经对曼海姆的知识社会学思想发展产生过重要影响，而不是相反，这也是不争的事实。我们认为，争论“究竟谁是知识社会学的创始人”并不十分重要，因为这样做除了能够满足某些人出于自己的研究领域而具有的虚荣心以外，很难说还会产生什么有益的影响；关键在于，就知识社会学这门学科而言，究竟谁为后人留下的具有深刻性和系统性的理论遗产和启发更多一些。如此说来，舍勒及其著

作似乎更胜一筹。

【20】 就这个方面而言，曼海姆对文化社会学的研究论述体现得更加清楚一些，参见他的《文化社会学论要》，北京，东方出版社，2001 年即出。

【21】 杜威（John Dewey，1859—1952）：美国著名实用主义哲学家、心理学家、教育家、社会活动家，著有《我们怎样思维》、《实验逻辑论集》、《哲学的改造》、《经验与自然》、《确定性的寻求》、《艺术即经验》、《自由与文化》、《人的问题》等。——译者注

【22】 米德（George Herbert Mead，1863—1931）：美国著名实用主义哲学家、社会心理学家、社会哲学家，著有《关于现在的哲学》、《心灵，自我与社会》（有中译本）、《十九世纪思想运动》、《关于活动的哲学》、《个体和社会自我》等。——译者注

【23】 库利（Charles Horton Cooley，1864—1929）：美国著名社会学家、社会心理学家，著有《人类本性和社会秩序》（有中译本）、《社会组织》、《社会过程》（有中译本）等。——译者注

【24】 艾略特（Thomas Stearns Eliot，1888—1965）：英国诗人、剧作家、具有宗教思想底蕴的文学评论家，著有诗歌《普鲁弗洛克的情歌》、《荒原》、《四个四重奏》、《灰色星期三》、《空心人》，剧作《斗士斯维尼》、《政界元老》、《大教堂凶杀案》，评论集《圣林》、《诗歌的用途和批评的用途》、《古今论集》，以及学术论文《兰贝斯随想》、《什么是基督教社会》、《关于文化的定义和札记》等等。——译者注

【25】 参见本书的英译者路易斯·沃斯（Louis Wirth）和爱德华·A. 希尔斯（Edward A.Shils），为《意识形态和乌托邦》英文版（Ideology and Utopia，Routledge and Kegan Paul Ltd.，1936，1991）撰写的“前言”，第 xi 页；仅仅从这里就可以看出，这一章并不是本书德文原版所具有的。

【26】 参见，L.A. 科瑟，“卡尔·曼海姆”，该文载同一作者所撰写的《社会学思想名家》，石人译，北京，中国社会科学出版社，1990 年 7 月第一版，第 475 页。

【27】 这里需要指出的是，在本书最初出版的由曼海姆自己拥有版权的英文版之中，这篇论文就已经作为这部著作的一个组成部分而存

在了。因此，我们并没有完全按照本书德文原版的结构翻译，而是参照曼海姆本人确定的英文版的结构，同时参照德文译出的。

[28] 曼海姆指出："我曾经打算彻底推翻旧的认识论，但是迄今为止一直没有获得完全的成功"——转引自 L.A. 科瑟，"卡尔·曼海姆"，该文载同一作者所撰写的《社会学思想名家》，石人译，北京，中国社会科学出版社，1990 年 7 月第一版，第 475 页；译文略有变动。

[29] 关于这种做法，英国爱丁堡学派著名科学知识社会学家大卫·布鲁尔，在其主要著作《知识和社会意象》中所提出的"强纲领"之中，曾经试图用"反身性"这个条款解决这个问题；有兴趣的读者可以参见该书第一章，第一节。

[30] 这里之所以说"令西方思想家头痛"，是因为严格说来，国内的绝大多数思想家们迄今为止还没有真正意识到这个问题的严重性，或者说还没有充分意识到这个问题的重要性，而是仍然仅仅停留在单纯地拒斥它的地步而已。

目　录

译者前言 …… (1)

第一章　对问题的初步探讨 …… (1)
第一节　关于思想的社会学概念 …… (1)
第二节　思想在当代的困境 …… (6)
第三节　现代认识论观点、心理学观点以及社会学观点的起源 …… (15)
第四节　集体无意识的控制作为我们时代的一个问题 … (37)

第二章　意识形态和乌托邦 …… (65)
第一节　诸概念的界定 …… (65)
第二节　从历史角度看意识形态概念 …… (70)
第三节　从特定的意识形态观念到总体性意识形态观念 …… (73)

第四节　客观性和偏见 …… (80)
第五节　从意识形态理论到知识社会学 …… (85)
第六节　非评价性的意识形态观念 …… (93)
第七节　从非评价性的意识形态观念到评价性的意识形态观念 …… (98)
第八节　隐含在非评价性的意识形态观念当中的本体论判断 …… (99)
第九节　关于“虚假意识”问题 …… (104)
第十节　通过意识形态分析和乌托邦分析寻找实在 …… (108)

第三章　科学政治学的前景：社会理论与政治实践的关系 …… (130)
第一节　为什么不存在政治科学？ …… (130)
第二节　决定知识的政治因素和社会因素 …… (138)
第三节　作为一个政治社会学问题的对各种视角的综合 …… (167)
第四节　关于“知识界”的社会学问题 …… (174)
第五节　政治知识的本性 …… (186)
第六节　政治知识的可沟通性 …… (195)
第七节　知识社会学的三个变种 …… (209)

第四章　乌托邦心态 …… (228)
第一节　乌托邦，意识形态和实在问题 …… (228)
第二节　如愿以偿与乌托邦心态 …… (243)
第三节　乌托邦心态的形态所发生的变化：这种形态在现代的发展阶段 …… (250)

一、乌托邦心态的第一种形式：再洗礼派的纵情狂欢的千禧年主义 …… (250)
二、乌托邦心态的第二种形式：自由主义和人道主义的观念 …… (257)
三、乌托邦心态的第三种形式：保守主义的观念 …… (267)
四、乌托邦心态的第四种形式：社会主义和共产主义的乌托邦 …… (277)
第四节　当前情境中的乌托邦 …… (286)

第五章　知识社会学 …… (319)
第一节　知识社会学的本性和范围 …… (319)
一、知识社会学的定义和分支 …… (319)
二、知识社会学与意识形态理论 …… (320)
第二节　知识社会学的两个部门 …… (322)
一、关于社会决定知识的理论 …… (322)
(一) 对社会决定知识的调查研究所具有的纯粹经验方面 …… (322)
(二) 影响知识过程的各种社会过程 …… (323)
(三) 社会过程对思想“视角”的基本渗透 …… (326)
(四) 知识社会学所特有的研究特征 …… (336)
(五) 作为知识社会学的一个先决条件的获得视角 …… (338)
(六) 关系主义 …… (339)
(七) 特殊化 …… (340)
二、知识社会学的认识论结果 …… (343)
(一) 知识社会学的认识论结果 …… (343)

（二）认识论与具体科学 …… (346)
第三节　对传统认识论的以偏概全本性的具体说明 …… (349)
一、作为一种思想模型的取向自然科学 …… (349)
二、真理标准和社会历史情境之间的关系 …… (349)
第四节　知识社会学的积极作用 …… (351)
一、对认为一个命题的发生在所有情况下都与其真理无关的论题的修正 …… (351)
二、知识社会学对于认识论产生的另一些结果 …… (353)
三、发现知识中的能动论成份 …… (354)
四、某些知识类型所包含的透视主义成份 …… (355)
五、真理领域本身的问题 …… (356)
六、认识论的两个发展方面 …… (359)
第五节　处于知识社会学领域之中的历史学研究和社会学研究的技术问题 …… (367)
第六节　知识社会学的历史概览 …… (371)

作者著述年表 …… (376)

第一章　对问题的初步探讨

第一节　关于思想的社会学概念

本书所涉及的是关于人们实际上如何思考的问题。这些研究的目的不是调查思维过程如何出现在各种逻辑教科书之中，而是调查它作为集体行动的一种工具，实际上是如何在公众生活和政治活动中发挥作用的。

哲学家们很久以来一直在关注他们自己的思维过程。当他们论述思想的时候，他们所考虑的主要是他们自己的历史——哲学史，或者是诸如数学抑或物理学这样一些非常特殊的知识领域的历史。这种思维类型只有在一些非常特殊的情况下才能够被人们运用，而且，人们通过分析它而能够学到的东西，也无法直接转用于其他生活领域。即使在人们可以利用它的情况下，它所指涉的也只不过是生存的某种具体维度，而这种维度对于活生生的、正试图领会和塑

造其世界的人们来说是不够的。

同时，不断进行活动的人们，已经发展出用来对他们在其中生活的这个世界进行实验性洞察和理智性洞察的各种各样的方法，而这些方法不论是好是坏，都从未像那些所谓的精确的认识方式那样得到精确的分析。不过，任何一种人类活动如果在不受理智控制或者理智批评的情况下，持续存在一个相当长的时期，都往往会失去控制。

因此，应当把我们用来作出我们那些最至关重要的决策，把我们试图用来诊断和引导我们的政治命运和社会命运的那些思想方法之依然处于未经识别——并且因此而无法进行理智控制和自我批评——的状态，看作是我们的时代所具有的反常现象之一。如果我们可以想到，现代人比其在以往那些社会中更加依赖对一种情境进行的正确的周密思考，这种反常现象就显得更加触目惊心了。社会认识的重要意义是与人们在社会过程中进行调控性干预的日益增加的必要性同步增长的。然而，我们却不应当仅仅通过运用逻辑分析来理解这种所谓前科学的、不精确的思想方式（自相矛盾的是，当逻辑学家和哲学家们不得不作出实际决策的时候，他们也使用这种思想方式）。它构成了某种复合体——人们既无法轻而易举地使它脱离那些构成其基础的情绪性冲动和生命冲动所具有的心理根源，也无法轻而易举地使它脱离它在其中产生以及它试图加以解决的情境。

本书最基本的任务是，努力拟订出一种用来描述和分析这种思想类型及其各种变化的适当的方法，系统表述那些与它联系在一起的，既公平对待它所特有的特征又为人们对它进行批判理解开辟道路的问题。我们试图提出的这种方法就是知识社会学的方法。

知识社会学的主要论题是，有这样一些思想方式，只要人们混淆它们的社会起源，他们就不可能确切地理解它们。只有个体才能

够思维，这是千真万确的。诸如某种雄踞于诸个体头脑之上进行思维，而个体只不过再现其观念这样的形而上存在物，是根本不存在的。不过，由此得出下列结论也是错误的，即促使个体采取行动的所有各种观念和感情都完全发源于他自己的内心世界，并且只有根据他自己的生活经验才能得到确切的说明。

正如试图仅仅通过观察单一个体——这个个体所说的不是他自己的语言，而毋宁说他说的是那些已经为他开辟了道路的他的同时代人和前辈的语言——而得到一种语言的做法是错误的，只通过参照一种看法在个体心灵中的发生，便对这种看法加以总体性说明的做法也是错误的。单一个体只是在非常有限的意义上，独自创造了我们所归之于他的言语方式和思想方式。他所说的是他的群体的语言；他以他的群体的思维方式来思维。他发现他所能够支配的只是某些语词及其意义。这些语词及其意义不仅在很大程度上决定了这个个体或者群体探讨周围世界的途径，同时也表明这个个体或者群体迄今为止从什么角度出发在何种活动脉络中才能够感知和接近各种对象。

我们现在必须强调的第一点是，从意向角度来说，知识社会学的探讨并不是从单一个体及其思维过程开始，之后便以直接运用哲学家的方式继续研究“思想本身”所具有的种种抽象高度为目的。毋宁说，知识社会学所试图领会的，是处于某种历史—社会情境的具体背景之中的思想，而从个体角度分化的思想只不过是非常缓慢地从这种背景中显现出来的。因此，并不是那些一般说来进行思维的人，甚至不是那些进行这种思维的孤立个体，发展了某种特定的思维方式，而是那些针对表现其共同地位特征的某些典型情境作出一系列无止境的反应的人，在如此作出反应的过程中发展了某种特定的思维方式。

严格说来，说一个个体也可以思想是不正确的。毋宁说，只有坚持认为他参与了进一步思考其他人在他之前已经思考过的事物的过程，才是比较正确的。他发现自己处在一种由前人遗留下来的情境之中，并且具有一些适合于这种情境的思想方式；而为了更加适当地对付已经由这种情境之诸转变和变迁导致的新的挑战，他试图进一步详尽地发挥由前人遗留下来的那些反应方式，或者以其他的反应方式来代替它们。所以从双重意义上说，任何一个个体都是由他在某个社会中的成长过程这样一种事实预先决定的：一方面，他发现了一个现成的情境；另一方面，他在这种情境中发现了已经形成的思想模式和行为举止模式。

表现知识社会学方法的特征的第二个特点是，知识社会学并不把具体说来现存的各种思想方式，与我们最初用来在某种理智意义上发现这个世界的集体行动的脉络分离开来。那些生活在诸群体之中的人，实际上并不仅仅是作为不相关联的个体而共同存在的。他们既不是从进行静观沉思的精神所具有的那些抽象层次出发面对世界的种种对象，也不作为孤独的存在而专门做这样的事。相反，他们在那些组织形态各异的群体中既有同舟共济，又有互相攻讦，而在这样做的过程中，他们的思维也同样是如此。这些被结合成为各种群体的个人，为了改变周围的自然界和社会、或者为了使之保持某种既定状态，根据他们所从属的诸群体的特征和地位而努力奋斗。正是这种追求改变或者追求维持的意志所具有的发展方向，正是这种集体活动所具有的发展方向，导致了与他们的问题、他们的概念，以及他们的思想形式之出现有关的发挥指导作用的线索。人们总是倾向于根据他们参与的集体活动所具有的特定脉络，从不同的角度来看待他们周围的这个世界。纯粹的逻辑分析不仅把个体的思想与它的群体情境分离开来，而且也同样把思想与行动分离开来。它这

样做所依据的是下列不言而喻的假定，即那些实际上总是存在于作为一个方面的思想与作为另一个方面的群体和活动之间的内在固有的联系，要么对于“正确的”思维过程来说是无关紧要的，要么可以在不产生任何困难的情况下，与这些基础分离开来。但是，一个人无视某种事物这个事实，决不会使这种事物不再存在。无论是谁，只要他不事先全心全意地致力于准确地观察由人们在实际思考过程中运用的各种形式组成的财富，他都无法 *a priori*（**先天地**）确定这种把思想与其社会情境和活动脉络相分离的做法是否永远行得通。的确，任何一个人都无法不假思索地确定，这样一种彻头彻尾的两分法仅仅因为有利于客观的事实性知识，就完全是值得想望的。

也许就某些知识领域而言有可能出现下列情况，即当初正是进行活动的冲动，使这个世界上的对象变成了活动主体所能够接近的东西；而且进一步说，下列情况也有可能出现，即正是这种因素决定了主体对那些成为思想的组成部分之一的现实成份的选择。而且，下列情况也不是不可思议的，即如果人们完全排除了这种行使意志因素（只要这样一种事情有可能做到），那么，这种具体内容就会从各种概念中完全消失，而且，当初使人们有可能对这里的问题加以明智陈述的发挥组织作用的原则也会消失。

但是，这并不是说，在群体依附和行动取向似乎是情境的一种基本成份的那些领域中，任何一种进行理智的和批判性的自我控制的可能性都是无关紧要的。也许只有当迄今为止一直受到掩盖的思想对群体生存的依赖，以及它根深蒂固地植根于行动的状态变得清晰可见的时候，人们才第一次真正有可能通过觉察到它们，获得一种新的控制以往在思想中从未得到控制的那些因素的方式。

这样，我们就可以看到本书论述的核心问题了。这些评论可以阐明，专心致志地研究这些问题及其解决办法，可以为社会科学提

供某种基础，并且回答有关对政治生活进行科学引导的可能性的问题。当然，在社会科学中和在其他科学中一样，真理或者谬误的终极标准都可以在人们对对象进行的调查研究中找到，因而知识社会学在这里并不越俎代庖，这一点是千真万确的。但是，考察对象的过程却不是一种孤立的活动；它是在某种受到价值观和那些集体无意识冲动和行使意志冲动影响的脉络中发生的。就社会科学而言，正是这种在集体活动基质中获得取向的理智性旨趣，不仅提供了各种一般的问题，而且提供了与研究有关的具体假设，提供了用来整理经验的各种思想模型。只有当我们在使各种各样的出发点和对事实——这些事实既在科学讨论中流行，也在大众讨论中流行——的各种各样探讨，进入自觉和明确的观察领域的过程中获得成功的时候，我们才能希望随着时间的流逝，控制那些无意识的动机形成过程和预设形成过程，而归根结底，正是这些过程导致了这些思想方式的形成。就社会科学而言，人们并不是通过排斥各种评价就可以获得某种新的客观性，而是只有通过对这些评价加以批判性觉察和控制，才能获得这种客观性。

第二节　思想在当代的困境

有关思维的社会根源和行动主义[1]根源的问题，已经在我们这一代人当中出现了，这决不是偶然的。人们已经逐渐把迄今为止一直在激励我们进行思考和活动的无意识因素提升到觉察层次上来，并且因此而使之变得可以控制，这也同样不是偶然的。如果我们认识不到某种特殊的社会情境正在迫使我们对我们的知识所具有的社会根源进行反思，那么，承认这种做法与我们自己的困难处境有所关联就是错误的。知识社会学所提出的根本性真知灼见之一便是，

使各种集体无意识动机变成有意识的动机的过程，不可能在任何一个时期都发挥作用，而是只有在一种非常特殊的情境中才发挥作用。这种情境从社会学角度来看是可以确定的。人们都可以比较准确地指出某些因素——这些因素必然越来越迫使人们不仅反思这个世界上的各种事物，而且反思思维过程本身，在这里甚至与其说是反思真理本身，还不如说是反思下列令人忧虑的事实，即这同一个世界对于不同的观察者可以呈现出不同的样子。

显然，只有在一个意见分歧比一致同意更引人注目的时代，这样一些问题才会变得具有普遍性。只有当人们对涉及各种事物和情境的概念进行持续不断的直接详细阐述的可能性，在面对多种多样有根本分歧的界定的情况下变得不复存在的时候，他们才会从对各种事物的直接观察转向考虑各种思维方式。现在，我们能够比某种一般的形式分析更加准确地表明，这样一种注意力从各种事物向分歧见解的转变，以及这里向思想所具有的那些无意识动机的转变，究竟在哪一种社会情境和学术情境中才必然会发生。在下面的论述中，我们只希望指出少数几种最重要的在这个方面不断发挥作用的社会因素。

最重要的是，在那些社会稳定既构成一种世界观之内在统一的基础，也为这种内在统一提供保证的时期，多种多样的思维方式是不可能成问题的。只要各种语词所具有的固定不变的意义，被人们用来推论各种观念的同一些方式，从一个群众之诸成员的儿童时代开始就被反复灌输到这些成员的头脑之中，那么，各不相同的思想过程在这个社会中就不可能存在。甚至只要各种思维方式适应新问题的速度非常缓慢，以致于持续几代人之久，那么，这个群体的成员就不会觉察到各种思维方式所（可能是偶然）发生的逐渐修正过程。在这样一种情况下，同一代人在他们自己的生命历程中，就几

乎不可能意识到某种变化正在发生。

但是，除了历史过程的这些一般动力之外，另一种截然不同的因素必定早在多种多样的思维方式变得引人注目，并且作为反思的一个论题而出现之前，就已经出场了。因此，打破人们以前所具有的，在一个静态社会中流行的，认为所有事物都变化而思想却永远不变这样一种错觉的，主要是社会流动的不断强化过程。而且更重要的是，水平社会流动和垂直社会流动这两种社会流动形式，是以各不相同的方式发挥作用并且因此而揭示这些多种多样的思想风格的。水平流动（即在不改变社会地位的情况下，从一种位置向另一种位置移动，或者从一个地区向另一个地区移动）使我们认识到，不同的人群是从不同的角度进行思考的。然而，只要一个人的民族性区域群体所具有的各种传统保持完整状态，那么，这个人就会在极大程度上依附该群体的习惯性思维方式，以致于他会认为，他在其他群体中所看到的那些思维方式都是稀奇古怪的、错误百出的、含糊不清的，或者说都是异端邪说。在这个阶段上，人们既不会怀疑他们自己那些思维传统的正确性，也不会怀疑一般的思想所具有的统一性和一致性。

只有当水平流动与剧烈的垂直流动——也就是说，存在于各社会阶层之间的，在社会性升迁和社会性贬抑意义上的快速移动——同时出现的时代，人们对他们自己那些思想方式之一般和永恒的有效性的信仰才会发生动摇。就使人处于徘徊不定状态、因而对他们自己的传统世界观产生怀疑的过程而言，垂直流动是至关重要的因素。当然，即使在那些处于静态的，只存在极其轻微垂直流动的社会中，处于同一个社会内部的不同社会阶层所具有的体验这个世界的方式，也会有所不同，这是千真万确的。马克斯·韦伯的功绩[2]在于，他已经在他的宗教社会学中清楚地表明，同一种宗教在多长

时期内会受到农民、手艺人、商人、贵族，以及知识分子的各种各样的体验。在一个按照各种封闭的社会等级，或者按照社会地位的界线组织的社会中，垂直流动的相对缺乏要么有助于使那些持有分歧的世界观的人彼此分离开来，要么——假如他们所体验的是一种共同宗教——有助于他们根据他们那不同的生活脉络，以不同的方式对它加以解释；这一点可以说明下列事实，即不同社会等级所具有的思想方式的多样性并没有汇聚在同一种精神之中，因此，它们不可能成为问题。从社会学的观点出发来看，当社会发展达到使以往彼此分离的社会阶层开始互相沟通，使某种社会交流开始出现这样一个历史发展阶段的时候，这种至关重要的变化就会发生。当迄今为止一直独立发展的思想形式和经验形式，进入了同一种迫使精神去发现不断冲突的世界观念之不可调和性的意识的时候，人们就可以达到这种沟通的最重要的阶段。

在一个非常稳定的社会中，仅仅地位较低的社会阶层之思想方式的向地位较高的社会阶层的渗透，并不会发挥很重大的作用，因为处于支配地位的群体对可能出现的思维之诸变化的恰如其分的觉察，并不会导致他们的存在从理智角度发生动摇。只要一个以权威为基础的社会是稳定的，而且人们只把社会声望赋予上层社会的那些人所取得的那些成就，那么，这个阶段就几乎没有什么理由对它自己的社会实存，以及对它那些成就所具有的价值提出质疑。除了数量很大的社会升迁以外，直到我们拥有了一般的民主化过程，地位低下的社会阶层的崛起才使他们的思维开始在公众方面具有重要意义。[3]对于地位低下的社会阶层所具有的，以往就公众而言不具有任何有效性的思维方式来说，这种民主化过程首先使它们有可能获得有效性和声望。当社会发展达到民主化过程这个阶段的时候，地位低下的社会阶层所具有的各种思维技巧和观念，便首次可以在

同样的有效性层次上，与处于主导地位的社会阶层所具有的各种观念一争高低了。而且，这些观念和思想方式这时也就首次可以迫使那运用它们的框架进行思考的人，使他的世界的各种对象遭受某种根本性质疑了。正是由于各种思想方式——其中的每一种思想方式都同样主张自己具有有代表性的有效性——的这种不断冲突，就思想史而言极具决定性而且也极具根本性的问题，才首次有可能被提出来，这个问题就是，那些涉及同一个世界的，完全相同的人类思想过程，怎么可能导致有关这个世界的各不相同的观念呢？而且从这里出发只前进一步就可以提出下列问题，即难道这里所涉及的各种思想过程不可能是根本不同的吗？当人们考察过与人类思想有关的所有各种可能性之后，难道他们不会发现这里存在着许多可供选代的，并且是可以遵循的路线吗？

难道不是这种存在于雅典民主政治之中的社会升迁过程，在西方思想史上导致了怀疑论的第一次规模巨大的蓬勃兴起吗？难道古希腊启蒙运动之中的智者们，不是表达了一种从本质上说来源于他们对每一个对象的思考中都存在两种互相冲突的说明这个事实的怀疑态度吗？在这里，一方面是作为处于支配地位但已经命中注定要走向衰落的贵族的思维方式而存在的神话；另一方面则是正处于上升过程之中的和地位低下的城市手艺人阶层所具有的，带有更多分析色彩的思想习惯。由于这两种解释世界的形式在智者们的思想中汇聚到一起了，由于每一种道德决定都至少存在两种可供利用的标准，而且，由于对每一种宇宙事件和社会事件都至少存在两种说明，所以，他们对人类思想的价值持某种怀疑观念就不足为奇了。所以，由于他们就其认识论方面的努力而言一直是怀疑论者，便以教导者的方式指责他们，这种做法是毫无意义的。他们只不过有勇气把任何一个真正为这个时期所特有的人感受到的东西表达出来而已——

也就是说，各种规范和解释以往所具有的确凿无疑性已经被打碎了，而且，人们只有在某种彻底的，对各种矛盾进行全面追问和思考的过程中，才会找到令人满意的解决办法。这种一般的不确定性决不是一种有关某个世界命中注定要全面衰败的征兆，而毋宁说，它是一个有益的过程的开端，而这个过程则标志着某种可以导致康复的危机。

进一步说，苏格拉底有勇气进入这种怀疑论的深渊，这难道不是他所具有的崇高品德吗？难道他当初不也是一位采用不断提出问题，然后再进一步提出问题这样一种技术，并且使这种技术成为他自己的技术的智者吗？难道他不是通过甚至比智者派还要激进地提出问题来克服这种危机，并且因此而达到了一个理智支点，而这个支点——至少对于该时期的心态来说——也表明它自己是一种可靠基础的吗？注意到由各种规范和存在组成的世界便因此开始在他的探究中处于核心位置，这是非常有趣的。而且，他对关于诸个体怎样才能以不同的方式思考和判断同一些事实这样一个问题的关注，至少和他对这些事实本身的关注一样强烈。即使在思想史的这个发展阶段，下面这一点也变得显而易见了，即就各种各样的时期而言，各种与思维过程有关的问题，都不能只通过全神贯注地研究对象来加以解决，而毋宁说，只有通过发现涉及它们的各种见解实际上为什么各不相同，才能解决这些问题。

除了这些说明处于主导地位的各种思想形式之早期统一性，和此后出现的多样性的社会因素以外，我们还应当指出另一种重要因素。在任何一个社会中都存在一些社会群体，这些群体的专门任务就是为这个社会提供对世界的某种解释。我们把这些群体称为“**知识界**”（*intelligentsia*）。一个社会的静止程度越高，下列情况就越可能出现，即这种知识界可以获得一种明确的地位，或者说可以获得

这个社会当中的某一社会等级所具有的地位。因此，应当把巫师、婆罗门成员和中世纪的神职人员，都看作是知识界——其中的每一方在其社会中，都对该社会的世界观形成过程进行某种垄断性控制，而且不是对其他社会阶层已经自发形成的各种世界观的重构过程进行这种控制，就是对调和存在于这些世界观之中的各种差异的过程进行这种控制。从这种意义上说，布道、忏悔和选读圣经都是手段——利用这些手段，那些各不相同的，在比较简单的社会发展层次上出现的世界观念，就可以得到调和。

这种被组织成一个社会等级，并且垄断着布道、教育，以及解释世界的权利的知识界，受到两种社会因素所具有的力量的制约。它越使自己成为某种经过彻底组织的集体（比如说，教会）的倡导者，它的思维过程就越容易走向“经院哲学”。它必定会向那些以前只对于一个教派来说有效的思想方式，提供一种从教义角度来看发挥约束作用的力量，并且因此而认可这种思想方式所隐含的本体论和认识论。不得不针对局外人呈现某种统一战线的必要性，迫使人们进行这种转变。下列可能性也会导致同样的结果，即在社会结构内部出现的权力集中过程很可能极其明显，以致于人们可以比以往更加成功地把思想和经验的一致性，至少强加给他们自己所处的社会等级的那些成员。

这种垄断性思想风格所具有的第二种特征是，它距离日常生活的那些公开冲突比较远；因此从这种意义上说，它也是“具有学究气的”——也就是说，它是不切合实际的和单调沉闷的。这种思想类型既不是主要来源于人们为了解决各种具体生活问题而进行的斗争，也不是来源于试错法，不是来源于那些征服自然界和征服社会的经验，而毋宁说，它在很大程度上是来源于它自己那对系统化的追求，这种追求总是认为，在宗教领域和其他生活领域出现的各种

事实，都归因于那些既定的、属于传统的、从理智角度来看不受任何限制的前提。与其说出现在这些讨论之中的种种对立都体现了各种各样经验方式的冲突，还不如说处于这同一种社会结构内部的各种各样权力状况体现了这种冲突——在那时，这些权力状况本身已经参与了可能出现的，对已经教条化的传统“真理”的各不相同的解释。如果人们用有关事实证据的各种标准来判断，那么，被这些有分歧的群体当作出发点来运用，之后这种思想便试图以各不相同的方式加以辩护的种种前提所具有的教条性内容，在大多数情况下就会被人们证明是某种具有偶然因素的内容。只要它依赖于某一个在根据其历史—政治命运使它自己特有的知识传统和经验传统变成教会的全部神职人员的社会等级之诸传统的过程中偶然取得成功的教派，那么，它就完全是主观随意的。

从社会学观点出发来看，有关与中世纪情境形成对照的现代的一个至关重要的事实是，这种由祭司这个社会等级进行的，对教会解释世界的过程的垄断，已经被打破了，而且，一个自由的知识界已经出现，并且代替了那个封闭的和经过彻底组织的知识分子阶层。它的主要特征是，它越来越多地从那些不断变化的社会阶层和生活情境之中招募成员，而且，它的思想方式也不再受某种类似社会等级的组织的调控。由于这些知识分子没有属于他们自己的社会组织，所以，他们使各种思维方式和经验方式都可以获得受公众注意的机会，而这些思维方式和经验方式则在由其他社会阶层组成的更大的世界上公开地互相竞争。当人们进一步考虑到由于拒绝承认某种类型的社会等级存在所具有的垄断特权，自由竞争便开始支配知识生产的各种方式的时候，他们就可以理解在知识分子都处于竞争之中这种程度上说，这些知识分子为什么以一种比以往更加明确的方式，采取可以在社会中获得的最多种多样的思想方式和经验方式，并且

使它们互相制约以便坐收渔利了。他们之所以这样做，是因为他们必须为了获得公众的偏爱而展开竞争，而这种公众则与由神职人员组成的公众不同——如果这些知识分子自己不作出努力，他们就不再能够接近这种公众了。这种为获得各种各样公众群体的偏爱而展开的竞争之所以得到了强调，是因为每一位知识分子那独特的思维方式和经验方式，都可以因此而在公众方面获得越来越多的表达和有效性。

在这个过程中，知识分子所具有的那种认为只存在一种思维方式的幻觉消失了。现在，知识分子不再像以前那样，是某个社会等级或者社会阶层——对于他来说，这个社会等级或者社会阶层那带有学究气的思想方式，就代表了思想本身——的成员了。在这个比较简单的过程中，他应当寻求对下列事实加以说明，即只有当神职人员的学术垄断崩溃的时候，现代对思想进行根本性质疑的过程才会开始。只有当几乎被人们一致接受的世界观的确立者所具有的社会垄断地位遭到破坏的时候，这种一直被人为地维持下来的世界观才会瓦解。随着知识分子不断摆脱教会的严格组织，其他解释世界的方式也越来越得到人们的承认。

教会知识垄断的瓦解曾经导致了史无前例和突如其来的知识繁荣。但是，我们同时必须承认，下列事实是由统一教会在组织上的解体造成的，即自古典时期以来一直存在的、人们对思想的统一性和永恒本性的信仰，又一次发生了动摇。人们今天所感受到的深重焦虑，其根源都可以回溯到这个时期——即使在那些离今天最近的时期，有另外一些本性截然不同的原因影响过这个过程，情况也仍然是如此。各种从根本上说是崭新的——认识论方面、心理学方面，以及社会学方面的——思想方式和调查研究方式，都来源于现代人所具有的这种深重焦虑之首次急剧增长；倘若没有这些崭新的思想

方式和调查研究方式，我们今天甚至都无法系统表述我们的问题。因此，我们在下一节将试图表明，我们所能够利用的许多质疑形式和调查研究形式——至少就其主要线索而言，是怎样从这种统一的社会情境之中产生出来的。[4]

第三节　现代认识论观点、心理学观点，以及社会学观点的起源

认识论是这种宣告现代开始出现的统一世界观的崩溃所导致的、第一种具有重要意义的哲学产物。在这里出现的情况和在古代出现的情况一样，从下列事实当中产生出来的，都是对这种不安的第一次反思，即那些正在洞察思想所具有的各种基础的思想家，不仅发现了许许多多的世界观，而且也发现了许许多多的本体论秩序。认识论曾经试图通过从分析认识主体出发，而既不是从某种被武断地传授的存在理论出发，也不是从一种经过类型更高级的知识证实的世界秩序出发，来消除这种不确定性。

所有认识论方面的思辨过程，都是在对象和主体这两极之间确定取向的。[5]这种思辨过程要么从这个由对象组成的世界出发，以各种各样的方式武断地预先假定这个世界是所有的人都熟悉的，并且以这一点作为说明主体在这种世界秩序当中的位置的基础，由此而推导出他的各种认识能力；要么从作为直接的和未受任何质疑的材料而存在的主体出发，并且试图从这种主体那里把有效知识的可能性推导出来。在这种客观的世界观没有受到多少动摇的那些时期，在人们成功地提出一种可以确切感知的世界秩序的那些时期，都存在把不断进行认识活动的人类主体的存在和他那些理解能力，建立在一些客观因素之上的趋势。因此，在人们不仅信仰一种明确的世

界秩序，而且认为应当把他们所认识到的“生存性价值”看作是由处于事物等级体系之中的每一个对象造成的中世纪，曾经流行过一种对人的各种能力和思想所具有的价值的说明，它把这种价值建立在由对象组成的世界之上了。但是，在我们所描述的那种崩溃出现之后，关于对象世界中存在的秩序的观念——这种观念一直受到教会所发挥的支配作用的保证——便出了问题，而且，除了改变方向和采取相反的路线之外，这里不存在其他任何选择；于是，人们便通过以主体作为出发点，试图确定人类认识活动的本性和价值，并且因此而试图在认识主体那里为客观的存在找到可靠的归宿。

虽然在中世纪的思想中，已经可以找到与这种趋势有关的一些先兆，但是，它的首次完整出现却一方面是在从笛卡尔[6]经过莱布尼茨[7]直到康德的、由法国哲学和德国哲学所组成的唯理论潮流之中，另一方面则是在霍布斯[8]、洛克[9]、贝克莱[10]，以及休谟[11]所提出的，具有更多心理学取向的认识论之中。最重要的是，这也是笛卡尔进行的理智实验所具有的意义，是他试图用来质疑所有各种传统理论的富有代表性的斗争所具有的意义——最后，他进行这种斗争是为了得出人们无法再加以质疑的 *Cogito ergo sum*（**我思故我在**）这个结果。这是他惟一能够利用的出发点——只有从这里出发，他才能重新着手为某种世界观奠定基础。

所有这些尝试都预先假定了下列几乎是明确无疑的观点，即与那由于经过许多各不相同的解释而变得过于含糊不清的对象相比，我们可以更加直接地接近主体。因此，只要有可能，我们就必须从经验角度出发，重构思想在我们比较容易加以控制的主体当中的发生。即使只在人们对日益变得至高无上的各种经验观察和发生标准的偏爱之中，也可以揭示出正在发挥作用的，追求破坏独裁原则的意志。它表现了一种与作为宇宙的权威解释者而存在的教会相对立

的离心倾向。只有我能够通过我自己的感知加以控制的东西才具有效性——这种东西要么已经通过我自己的实验活动而确实得到了证实，要么是我本人可以造成的，或者说至少是我能够从概念角度当作可以造成的东西来构想的。

因此，这里出现的是一种关于世界形成过程的，认为这个世界的各种组成部分都可以由理智来控制的观念，它取代了得到基督教教会保证的传统的造物传说。这种认为可以从认识活动出发来确立世界观的观念模型，使当时的人们找到了解决认识论问题的方法。他们的希望是，通过获得对于认识性表现之诸起源的真知灼见，他们就可以得到某种关于主体在认识活动中所发挥的作用和所具有的重要意义，关于一般的人类知识所具有的真假值的概念。

的确，在不存在其他更好的研究方法的情况下，这种凭借主体的曲线救国式的研究方法曾经是一种替代品和权宜之计，这一点已经被人们意识到了。只有当一种超人的和一贯正确的精神，打算对我们的思维所具有的价值提出某种判断的时候，这个问题才有可能完全得到解决。但是，在过去恰恰是这种方法已经失败了——因为人们越是进一步批评以前那些理论，人们就越可以清楚地看到，那些提出最绝对的主张的哲学，都是最可能流于人们很容易觉察的自欺欺人的哲学。因此，这种既在人们对世界的自然取向中，同时也在自然科学中，证明自己是最适当方法的方法，也就是说经验方法，便开始得到人们的偏爱。

在这种发展过程中，当人们详细阐述哲学和历史学的时候，他们就有可能在分析思想的同时，利用那些从历史角度来看不断演化的世界观念，并且因此而有可能根据使各种哲学世界观和宗教世界观得以形成的发生过程，来理解这些世界观所具有的这笔财富。这样，他们就开始能够在思想发展的各个截然不同的层次上，在那些

大相径庭的历史情境中，对思想进行考察了。显而易见的是，与人们通过对某种超验主体的各种成就进行纯粹的思辨式分析，来谈论主体结构在影响其世界观时所利用的方式相比，当他们利用动物心理学、儿童心理学、语言心理学、原始民族心理学，以及关于学术发展史的心理学来谈论这种影响方式的时候，他们就可以进行更多的论述。

认识论方面的诉诸主体，很可能以这种方式，导致了一种变得比以往更加精确，并且把某种关于思想的心理学包含在其中的心理学的出现，而这种关于思想的心理学——正像我们在上面已经指出的那样——则完全分解成了许许多多的专门研究领域。然而，这种经验心理学变得越精确，人们对经验性观察范围的重视程度越高，下面这一点就会变得越明显，即对于形成一种关于世界的新观念来说，主体决不像人们以前所一直假定的那样，是某种非常可靠的出发点。下列观点从某种意义上说确实是对的，即内在经验与外部经验相比是更加直接地给定的，而且存在于经验之间的内在联系也可以得到更加可靠的领悟——只要人们除了其他方面以外，还能够对导致某种行动的那些动机形成过程进行同情性理解，情况就是如此。不过，人们不可能完全避免介入某种本体论的危险，这一点也是很清楚的。而且，心理（*psyche*）及其所有各种可以内在地直接感知的“经验”，也都是实在所具有的一个部分。而它所获得的关于这些经验的知识，则以某种实在理论，以某种本体论为预设前提。然而，正像这样一种本体论就外部世界而言已经变得更加含糊不清那样，它就心理实在而言也会变得同样含糊不清。

把中世纪与现代联系起来，并且从宗教徒的自我观察过程中汲取其内容的心理学类型，的确仍然在运用某些饱含内容的概念，而这些概念则具体证明了某种关于灵魂的宗教本体论所产生的持续不

断的影响。就这种联系而言，我们认为心理学来源于人们就在善与恶之间作出选择而进行的，现在被设想成在主体那里发生的内在斗争。这样一种心理学，既是通过那些与良心有关的冲突发展的，也是通过诸如帕斯卡[12]、蒙田[13]，一直到克尔凯郭尔[14]这样的人所坚持的怀疑论而发展的。我们在这里还发现，诸如绝望、罪恶、拯救，以及孤独这样一些属于某种本体论并且具有取向的概念，之所以富有意义并且从经验中得到了某种丰富内容，是因为每一种经验都从一开始就被引向了某种宗教目标，并具有其具体内容。不过，正像这些经验当初所具有的参照系和宗教本体论就外部世界而言已经变得失去了活力那样，它们本身随着时间的流逝也会变得日益缺乏内容、日益空泛、日益流于形式。当各种群体在一个社会中无法再就**上帝、生命**，以及**人**所具有的意义达成一致意见的时候，这个社会也就同样无法令人一致同意地确定应当如何理解罪恶、绝望、拯救，或者孤独了。沿着这些线索诉诸主体不会带来任何真正的帮助。只有当一个人以并不破坏与其亲身经历的意义和价值有关的所有各种成份这样一种方式，全神贯注于他自己的自我的时候，他才能够为那些涉及意义的问题找到答案。然而，在此期间，由于这种根本性的形式化过程，科学上的精神性内在观察也呈现出一些新的形式。从根本上说，这种精神性的内在观察所涉及的过程，与那表现人们完全地经验和思考外部世界对象的过程之特征的过程是同一个过程。这些在性质方面具有丰富内容的提供意义的解释（例如，像罪恶、绝望、孤独，以及基督之爱这样的解释），都被诸如焦虑感、对内在冲突的感知、对孤独状态的体验，以及“里比多”这样一些已经形式化的存在物取代了。这些后出现的存在物，都试图把来源于力学的各种解释图式用于说明人的内在经验。在这里，人们的目标并不是当各种经验在个体内心之中共同存在，并且为了个体

实现某种富有意义的目的而共同发挥作用的时候，尽可能精确地领悟这些经验所具有的内在的内容丰富性；毋宁说，人们在这里所做的，是试图把所有各种存在于经验之中的独特成份都从这种内容中排除出去，以便在可能的情况下，使有关各种心理事件的观念接近力学的简单图式（位置、运动、原因、结果）。在这里，问题并没有变成一个人怎样才能根据他自己那些理想和规范来理解自己，并没有变成他那些作为和克己活动怎样才能以这些规范为背景而被赋予意义，而毋宁说，问题变成了一种外部情境怎样才能以某种可以确定的或然性，机械地导致一种内在反应。外部因果关系范畴得到了越来越多的运用，并且与关于两个从形式角度经过简化的事件之有规律地相继出现的观念一起发挥作用——这一点已经在下列图式中得到具体表明，即“当某种异乎寻常的事情发生的时候，恐惧就会发生”；而就这种图式而言，人们有意忽略了下列方面，即任何一种恐惧类型，都会完全由于其内容的变化而变化（在面对不确定性时的恐惧和在面对某种动物时的恐惧），而且，异乎寻常的事情也会完全由于其他事情在其中都是平常的那种脉络的变化而变化。但是，人们所追求的，正是从形式角度出发，对这些性质方面经过分化的现象所具有的共同特征进行抽象。

如果情况不是这样，人们就是在下列意义上使用功能范畴，即各种单一的现象都是从它们在整个心理机制有条不紊的运转过程中所发挥的作用处着眼，而得到解释的——例如，就像当人们从根本上把各种心理冲突解释成是由存在于这个心理领域之中的两种未经整合和互相矛盾的倾向造成的时候，这些心理冲突就表现了主体的心理适应不良那样。它们的功能是，迫使主体重新组织其适应过程，从而达到新的平衡。

就科学的富有成果的发展而言，否认诸如此类发挥简化作用的

研究程序所具有的认识价值，将是极其保守的——人们可以轻而易举地控制这些研究程序，并且可以在很大程度上把它们运用于大量的各种各样的现象。这些不断形式化的，根据各种原因和功能进行研究的科学所具有的卓有成效性，还远未被开发殆尽；而阻碍它们的发展则很可能是有害的。检验一条卓有成效的调查研究线索是一回事，而把这条线索看作是对对象进行科学研究的惟一道路则完全是另一回事。就后者仍然是人们争论不休的问题而言，人们今天已经可以清楚地看到，仅仅进行形式方面的探讨，并不能把这个世界的可以认识的部分包揽无遗，尤其不能把人类精神生活的可能认识的部分包揽无遗。

那些被人们在这种研究程序中为了得出形式方面的和可以轻而易举地界定的存在物（为了进行科学简化），而从探索角度加以排斥的意义的相互联系，都是无法单纯通过发现各种相关和功能，从而使形式化过程进一步完善而重新把握的。也许人们为了能够精确地观察各种经验的形式次序，确实有必要抛弃各种经验和价值观念所具有的具体内容。然而，相信这样一种方法方面的净化，实际上可以取代经验当初所具有的丰富内容，却会造成科学上的某种拜物教。而认为一种科学推断和对某种现象之一个侧面的抽象强调——只是因为它们已经以这种形式经过了周密考虑——便能够丰富当初的生活经验，就更大谬不然了。

我们虽然有可能了解许多有关哪些条件使冲突出现的情况，但是，对于活生生的人所具有的内心世界，对于他们在其价值观被粉碎之时如何失去方向，又如何为了自己重新找到这些方向而斗争，我们却很可能仍然一无所知。正像关于原因和功能的最精确的理论并不回答有关“我实际上是谁？我实际上是什么？”或者“这对于一个人来说意味着什么？”这种问题那样，这种理论，也根本不可能提

出——即使最简单的，以某种评价性决定为基础的行动也不可或缺的——对人的自我和世界的解释。

作为存在于心理学研究之中的一种潮流，这种机械主义理论和功能主义理论是非常有价值的。然而，当人们把它放在生活经验的整体脉络之中来看待的时候，它的效力就消失了，因为它对于行为举止那富有意义的目标未置一辞，并且因此而无法解释与之相关的行为举止的各种成份。只有当来源于另一方面的目标或者价值观念是既定的，并且只有“手段”需要加以研究论述的时候，这种机械主义思想方式才会有所帮助。然而，思想在生活中所发挥的最重要的作用在于，在人们必须作出决定的时候为他们的行为举止提供指导。每一种实际决定（诸如一个人对其他人的评价，或者应当怎样对社会加以组织）都隐含着某种涉及善与恶，涉及生活的意义和精神的判断。

我们在这一点上遇到了下列悖论，即这种利用普通力学和功能理论而进行的，对各种形式化的成份的推断，当初是为了帮助那些进行其活动的人们更容易达到他们的目标才出现的。他们之所以从机械主义角度和功能角度出发，考察这个由事物和精神组成的世界，是为了通过进行比较分析，达到它那些终极性构成成份，然后再根据活动目标重组这些成份。当人们最初运用这种分析程序的时候，由活动所规定的目的或者目标依然是存在的（这种目的或者目标时常是由人们以前从宗教角度理解的世界之诸片断组成的）。人们都为了认识这个世界而斗争，因此，他们有可能把它塑造得与这种终极目标相一致；他们之所以对社会进行分析，是为了达到一种更加公正的社会生活形式——或者反过来说，是为了达到一种更加令上帝满意的社会生活形式；人们之所以关注灵魂，是为了能够控制通向拯救的道路。但是，人们在进行这种分析的过程中走得越远，这种

目标从他们的视域中消失得就越厉害，以致于今天的研究工作者很可能像尼采一样说："我已经忘了使我开始的理由了"（*Ich habe meine Gründe vergessen*）。如果一个人今天探询那些受到分析的目的，那么，这里的问题就不应当要么通过参照自然界，要么通过参照灵魂，要么通过参照社会来加以回答，否则，我们就会从形式角度出发，把一种纯粹从技术方面、心理方面，或者社会方面来看最适宜的条件，设定为——比如说——最"顺利地发挥作用"因素"[15]。例如，只有当一个人在无视他所具有的全部复杂观察和假设的情况下，问一位精神分析学家出于什么目的而去治愈病人的时候，这种目标才会作为惟一的目标而出现。除了有关最适当的适应的概念以外，他在大多数情况下都不具有其他任何答案。不过，关于这种最适当的适应是什么，他只根据他的科学是说不出任何东西来的，因为人们从一开始就从这种科学中，把任何一种有意义的终极目的消除了。

这样一来，这个问题的另一个侧面就被揭示出来了。在不存在各种评价性观念的情况下，在不存在某种必不可少的、富有意义的目标的情况下，我们不论就社会领域而言还是就心理领域而言，都不可能有任何作为。我们这样说的意思是，即使当一个人采用一种纯粹的因果关系观点和功能观点的时候，他也只是事后才发现当初被隐藏在他所依据的本体论之中的意义是什么。它防止人们把经验原子化，使经验变成种种孤立的观察——也就是说，它防止人们从活动的观点出发把经验原子化。根据现代格式塔理论的论述，我们的本体论所赋予我们的那些意义，都有助于整合各种行为举止单元，因而使我们能够在某种完形性脉络之中，看待各种个体性观察成份——而在其他情况下，这些成份往往会保持不引人注目的状态。

即使巫术世界观和宗教世界观所传达的全部意义从来都是"错

误的”，这种意义——当人们从某种纯粹功能的观点出发来看待它的时候——也仍然既有助于使内在的心理实在之诸片断协调一致起来，也有助于使客观的外部经验之诸片断协调一致起来，并且有助于就某种行为举止复合体而言确定这些片断的位置：我们可以比以往更加清楚地看到，我们究竟是从哪里获得我们的意义的——无论这些意义是真实的还是虚假的，它们都会在心理学方面和社会学方面发挥某种作用，也就是说，它们可以确定那些希望根据某种“情境界定”来做某种相同的事情的人的注意力。当一个群体的成员们以同一种方式界定一个情境的时候，这个情境就可能因此而被构成。当一个群体称另一个群体为离经叛道者，并且因此而进行反对后者的斗争的时候，这个情境既可能是真实的，也可能是虚假的，但是，这里的斗争却只有通过这种界定才会成为一种社会情境 。也许一个群体只为实现一种法西斯主义社会或者共产主义社会而斗争是真实的，或者是虚假的，但是，只有借助于这种不断赋予意义和发挥评价作用的界定，各种事件才能造成一种可以使人们在其中把活动和反作用区别开来的情境，并且使这些事件的总体性成为一个连贯的过程。把各种被抽掉了富有意义的内容的成份 *expost facto*（**事后**）并列起来，并不能使行为举止的统一性明确表现出来。由于人们把那些富有意义的成份从心理学理论中彻底排除出去，因此越来越显而易见的是，就心理学而言，如果不存在富有意义的脉络，那么，人们就同样无法觉察那些对内在的生活史本置一辞的心理情境。

此外，从纯粹功能主义的观点出发来看，我们的各种意义——无论这些意义是真实的还是虚假的——的派生过程也发挥了某种不可或缺的作用，也就是说，它为一个群体把各种事件都社会化了。我们之所以属于一个群体，既不仅是因为我们都是在这个群体中出生的，不仅是因为我们都宣称我们属于它，而且最后，也不仅是因

为我们都对它表示忠诚和效忠，而首先是因为我们是用它所使用的方式（也就是说，是根据我们正在讨论的这个群体所具有的那些意义），来看待世界和存在于这个世界之中的某些事物。就任何一个概念而言，就任何一种具体的意义而言，其中都包含着某个群体所具有的各种经验的结晶。当一个人说“王国”的时候，他就是在这个术语对于某个群体来说所具有意义上运用这个术语的。而对于另一个没有参与这个群体——在这个群体中，这一术语所具有的意义被认为是理所当然的——的各种集体行动的人来说，王国则只不过是一种组织而已，例如，就像某种邮政体制之中所包含的一种行政管理组织那样。然而，就任何一种概念而言，其中都不仅包含着就某种明确的群体及其行动而言对诸个体的确定，而且，使我们得到意义和解释的任何一种源泉，也在其中作为一种不断发挥稳定作用的因素，影响那些就引导我们的关键性行动目标而言的经验和认识各种对象的可能性。

这个由外部对象和心理经验组成的世界，似乎存在于一种持续不断的流之中。对于这种情境来说，动词是比名词更加适当的符号。我们为那些处于流动之中的事物命名，这个事实必然隐含着某种根据集体活动的路线确定取向的，使这些事物稳定下来的过程。我们推导各种意义的过程所强调和确定的，是诸事物所具有的与活动相关的过程，但是，我们因此却为了有利于集体行动，掩盖了那构成所有各种事物之基础的永恒的流动过程。这种做法排除了沿着其他发展方向对材料进行形态性组织的其他可能性。每一个概念都表现了某种针对可能存在的其他意义源泉的禁忌（*taboo*）——它们都为了有利于行动而不断对生活的多样性进行简化和统一。

关于事物的不断形式化和功能化的观点，之所以在我们这个时代成为可能，完全是因为那些在以前处于支配地位的——使人们对

具有其他来源的意义无动于衷的——禁忌，已经在教会的学术垄断崩溃以后失去了效力，这种说法并不是谎谬可笑的。在每一个对立群体，都向这个世界公开展示互相矛盾的，与它们自己专门设想的对世界的理解相对应的意义这样一些情况下，正在逐渐出现使这种观点成立的机会。对于一个人来说是国王的人，对于另一个人来说则是暴君。不过，已经有人指出过下列情况，即在同一个社会中存在过多不断冲突的、使人们能够从其中推导出关于一个既定对象的各种意义的源泉，最终会导致所有各种意义系统的解体。在这样一种就任何一个意义系统而言都经过内在分隔的社会中，人们只有就那些关于对象的、已经形式化的成份而言，才能达成共识（例如，对于君主的界定就是这样，它断言："君主是在一个国家的大多数个人看来，合法地拥有行使无限权力之权利的人"）。就这种界定以及那些与之相似的界定而言，任何一种现实的事物，任何一种评价——就这些事物和评价而言，人们再也不可能找到某种共识——都被人们从功能方面重新加以解释。

那么，回到我们对以主体作为出发点的现代心理学的各种起源的讨论上来，现在已经很清楚的是，人们一直试图通过诉诸主体和集中关注主体来解除的当初那种困难，并没有因此而被解除。的确，很多新发现是由于人们运用了新的经验方法才取得的。它们虽然使我们能够获得与许多文化现象的心理发生有关的真知灼见，但是，它们所导致的答案，却使我们的注意力偏离了关于精神在实在秩序中的实存的根本问题。尤其是通过使心理现象功能化和机械化，我们既丧失了精神的统一性，也丧失了个人的统一性。没有心理的心理学是不可能取代本体论的。这样一种心理学本身便是由下列事实造成的结果，即人们都试图根据一种竭力否定任何一种评价、任何一种共同意义所具有的痕迹，或者竭力否定任何一种总体形态所具

有的痕迹的范畴框架来进行思考。然而，对于作为某种研究假设而存在的专门学科来说非常宝贵的东西，对于人们的行为举止来说却很可能是非常有害的。在实际生活中，只要卖弄学问的教师或者政治领袖转向这种科学的心理学寻求指导，那么，由于如此依赖它而出现的不确定性就会反复引人注目。他所获得的有关这样一种场合的印象是，心理学存在于另一个世界之中，并且记录的是它对于那些生活在与我们自己的世界不同的某种社会当中的市民的观察。现代人所具有的这种——往往由于经过高度分化的分工而无所适从的——经验形式，在心理学的无根基状态中找到了它的对应物，因为即使最简单的生活过程，也无法通过运用它的范畴来进行全面考虑。认为这种心理学实际上把人训练得没有能力应付各种精神问题的观点，可以说明下列事实，即这种心理学并没有为过着日常生活的活生生的人们提供任何稳固的基础。

因此，有两种根本不同的趋势表现了现代心理学的特征。这两种趋势之所以都有可能出现，是因为曾经把一组意义赋予西方世界之中的人们的中世纪世界，处于解体过程之中。这两种趋势当中的第一种趋势是，寻找每一种意义的潜在原因，并且根据意义在主体之中的发生（发生学观点）来理解意义。第二种趋势则存在于下列尝试之中，即构想一种关于那些已经被形式化、但是却不具有任何意义的心理经验成份的机械学（心理力学）。在这里已经显而易见的是，机械主义的思想模型并不像人们当初所设想的那样，只局限于研究由各种机械对象组成的世界。一般说来，这种机械主义思想模型主要表现了人们第一次接近对象的过程。在这里，人们的目标并不是准确地领悟那些性质方面的独特之处和各种独特的格局[16]，而毋宁说是确定那些最明显的、与存在于经过形式化和简化的成份之间的秩序有关的规律性和原则。我们已经详细地勾勒出了最后提到

的这种方法的轮廓，并且已经看到，从有关生活取向和行为举止的观点出发来看，这种机械主义方法——尽管我们应当由于它所导致的那些具体成就而对它心存感激之情——是如何在很大程度上造成现代人所普遍具有的惶惶不安心理的。不断活动的人必须知道他是谁，而有关心理生活的本体论则可以在行动中实现某种功能。只要这种机械主义心理学及其存在于现实生活当中的相似物——也就是说，使人们走向囊括一切的机械化过程的社会推动力——都否定这些本体论价值观念，它们就都破坏了一种重要的、存在于人们在其日常生活中所具有的自我取向之中的成份。

现在，我们希望转向论述这种发生学方面的探讨。在这里，我们应当首先指出的是，这种被人们与心理学探讨联系在一起的发生学观点，一直在许多方面有助于人们在我们上面所指出的意义上更加深刻地理解生活。古典逻辑学和古典哲学的那些固执己见的鼓吹者，都习惯于坚持下列主张，即一种观念的发生与涉及它的有效性或者意义的论述毫不相干。他们总是援引陈腐不堪的例子，其大意是说，我们所具有的关于毕达哥拉斯的生活，关于他那些内在冲突等等的知识，对于我们理解毕达哥拉斯的命题来说几乎没有什么价值，然而，我并不认为这种观点适用于所有各种学术成就。我认为，从有关进行严格解释的立场出发来看，当我们试图把《圣经》上的"末后的应当是居先的"[17]这句话，理解成有关那些受压迫的社会阶层之造反的心理表述的时候，我们就会得到极大的充实。我认为，如果我们像尼采以及其他人已经以各种各样方式指出的那样，意识到怨恨，并且考虑怨恨在各种道德判断的形成过程中所具有的重要意义，那么，我们就会更好地理解它。例如，在这种情况下，人们就有可能就基督教而言指出，正是怨恨使那些地位较低的社会阶层，获得了使自己——至少在心理上——摆脱某种不公正的价值观念系

统的支配，并且确立他们自己那与这种价值观念系统相对立的价值观念系统的勇气。在这里，我们并不打算提出下列问题，即我们是否在这种研究论述怨恨之导致价值观念生成的功能的心理学—发生学分析的帮助下，就可以确定究竟是基督教徒有道理，还是罗马统治阶级有道理。无论如何，我们都会由于这种分析而更加深入地领悟这句话的意义。对于某种有关它的理解来说，认识到这句短语既不是由某个普通人说出来的，也不是针对那些一般人而说的，而毋宁说，它包含着一种只针对下面这些人的真正的呼吁——这些人和基督教徒一样以某种方式受到压迫，同时又在怨恨冲动的推动下，希望使自己摆脱当时流行的那些不公正行为，并不是无关紧要的。就我们刚引用的这个例子而言，存在于作为导致意义的动机形成过程的心理发生和意义本身之间的相互联系，不同于存在于毕达哥拉斯那些命题之间的相互联系。逻辑学家们所引用的那些经过专门编造的例子，既可能使人们不接受一种意义和另一种意义的各种最深刻的区别，也可能使人们作出使那些相关关系模糊难辨的一般概括。

因此，在相当多的情况下，心理发生学的研究方法都有助于更加深刻地理解意义——只要我们所关注的不是那些最抽象的和形式方面的相互关系，而毋宁说是我们可以从同情角度体验其动机形成过程的各种意义，或者体验某种由富有意义的，可以根据其动机形成过程方面的结构和经验脉络加以理解的行为举止组成的复合体，那么情况就是如此。所以，比如说，当我知道作为儿童而存在的一个人是什么样子，他经历过哪些严重冲突，这些冲突是在什么情境中发生的，以及他是如何解决这些冲突的时候，我就会比我在仅仅知道他的外在生活史的少数几个细节的时候，对他了解得更多。我就会知道，使新奇的经验在他那里出现的脉络[18]是什么，以及我应当根据什么脉络来解释他的经验的每一个细节。这种心理发生学方

法的伟大成就在于，它消除了以前那把各种规范和文化价值观念都当作物质事物来研究论述的机械观念。当这种发生学方法面对一部圣典的时候，它就会以人们对使各种规范和文化价值观念首先在其中产生的过程——人们必须使这些规范和文化价值观念持续不断地与这个过程保持接触，以便永远有可能重新解释和掌握它们——的活生生的鉴赏，来代替他们对某种规范的正式默认的顺从。因此它已经表明，与一种心理现象有关的生活就是这种心理现象本身。历史和生活所具有的意义，就包含在它们的生成过程和它们的流动之中。这些真知灼见最初是由浪漫主义者和黑格尔偶然得出的，但是从那以后，人们就不得不一次又一次地重新发现它们。

然而，这种心理发生概念虽然逐渐发展起来，并且渗透到各种文化科学（诸如宗教史、文化史、艺术史等等）之中，但是，它从一开始就具有某种双重局限；而且，这种局限预示着，它终究会变成一种对 这种研究方法的价值的明确的限制。

这种心理发生学研究方法所具有的最主要的局限，在于下列重要言论，即任何一种意义都应当根据其发生，并且把它置于那构成其背景的原初生活经验脉络之中来加以理解。但是，这种言论当中却包含着下列有害的约束性条件，即人们只有在运用某种个体主义的过程中，才能发现这种研究方法。在绝大多数情况下，人们都一直是在经验的个体脉络中，而不是在经验的集体脉络中寻求一种意义的起源的。因此，比如说，如果一个人拥有某种观念（让我们以上面提到的，有关通过“末后的应当是居先的”这句话表达出来的对一种道德价值观念等级体系的转化的情况为例），并且希望在某些人面前从发生学角度说明它，那么，他就会紧紧抓住这位作者的个人生平，并且尝试完全根据这位作者的个人历史所具有的那些特殊事件和动机形成过程，来理解这种观念。所以，显而易见的是，运

用这种方法可以发挥很大的作用，因为正像那些真正使我产生动机的经验之最初源泉和存在场所都处于我自己的生活史之中那样，这位作者的生活史也是他那些经验的存在场所。但是，同样显而易见的是，尽管对于说明一种非常特别的个体行为方式来说，回到他的早期生活史可能就足够了（例如，正像精确的分析为了从儿童早期的经验出发说明后来的性格发展之诸症状所已经做过的那样），对于说明一种具有重要社会意义的行为方式来说，诸如对价值观进行——就一个社会所具有的整个生活系统之全部分支而言对这种生活系统进行改革的——重新评价，以及全神贯注于纯粹的个体生活史及其分析，则是不够的。正像上面这句话所表明的那样，从根本上说，这种重新评价植根于某种群众情境——在这种情境中，那些不计其数的个人当中的每一个人，都以其特有的方式参与了推翻现存社会的过程。从这些个人当中的每一个人都以新的方式在由各种生活情境组成的对他施加影响的整个复合体当中活动这种意义上说，每一个人都在准备和进行这种重新评价。从长远来看，如果人们打算使这种与说明有关的发生学方法发挥足够深刻和足够全面的作用，那么，它本身就不能局限于个体生活史，而是必须进行综合，从而最终触及个体生活史与包含范围更广的群体情境之间的相互依赖。因为就一系列相互交织在一起，在这种社会动乱中拥有共同论题的生活史而言，个体生活史只不过是其中的一个组成部分而已；单一个体所具有的特别新颖的动机形成过程，只是许多个人以各种各样的方式参与的动机形成过程复合体的一个组成部分。社会学观点所具有的优点在于，它使意义的个体发生与意义从群体生活脉络的发生可以并存了。

我们在上面研究论述的这两种被人们用来研究文化现象的方法，即认识论方法和心理学方法，具有一个共同点，即它们都试图从意

义的主体发生角度出发来说明意义。就这个个案而言，与其说重要之处在于它们究竟是在考虑具体个体，还是在考虑某种一般化的精神本身，还不如说在于就这两种情况而言，个体的精神都被设想成脱离群体而存在的东西了。这样，它们便不知不觉地把种种错误假定引入到认识论和心理学的基本问题当中了，而社会学的研究方法必须纠正这些错误假定。就后者而言最为重要的是，它结束了把个体与群体分离开来的虚构——个体正是在群体的基质中思考和经验各种对象的。

这种有关孤立存在和自给自足的个体的虚构，以各种各样的形式构成了个体主义心理学和发生学心理学的基础。认识论运用这种孤立存在和自给自足的个体展开其研究，似乎这种个体从一开始就基本上拥有人们所特有的所有各种能力——包括与纯粹知识有关的能力，似乎他仅仅通过与外部世界并列存在，就可以从他自己的内心之中把他的知识产生出来。同样，就个体主义发展心理学而言，个体不可避免地要经历某些发展阶段，而在这些发展阶段中，外部的自然环境和社会环境除了使这种个体那些预先形成的能力发挥出来以外，并不具有任何其他功能。这两种理论都是从一种言过其实的理论个体主义（诸如人们可以在文艺复兴时期和个体主义的自由主义时期看到的那种理论个体主义）的土壤之中成长起来的，而这种理论个体主义则只有在人们忽略个体和群体之间存在的原初联系的社会情境中，才能产生出来。在这些社会情境中，观察者常常看不到社会在塑造个体方面所发挥的作用，以致于把绝大多数只有作为某种共同生活，作为诸个体之间的结果才可能存在的性格特征，从个体所具有的原初本性，或者从遗传物质之中推导出来。（我们之所以攻击这种虚构，并不是从某种终极性的哲学观点出发，而是因为它头脑简单地把不正确的材料，插到有关知识和经验之发生的画

面中去了。）

实际上，假定一个面对世界的个体具有或多或少确定的绝对能力，并且在为追求真理而奋斗的过程中，从他自己的经验材料出发构想某种世界观，这是完全错误的。我们也无法相信这样一来，这个个体就可以把他的世界观与其他个体——以同样独立的方式获得的——世界观相比较，而且，普遍适用的世界观通过某种讨论就可以被揭示出来，并且得到其他人的承认。与这种观点形成对照的，是下列比较正确的说法，即知识从一开始就是群体生活所具有的一个合作过程，在这个过程中，每一个人都运用由共同的命运、共同的活动，以及克服共同的困难的过程组成的框架（不过，就这种框架而言，每一个人对它的分享程度都各不相同）来展示他的知识。因此，认识过程的各种结果之所以——至少有一部分——是已经经过分化的，是因为并不是这个世界可能存在的每一个方面，都进入了一个群体的各种成员的视野，而是只有那些对于这个群体来说导致了困难的问题的方面才进入他们的视野。而且，即使这个共同的世界（它并没有以同样的方式得到任何局外群体的分享）对于那些存在于较大的群体内部的从属性群体来说，也会显得各不相同。它之所以显得各不相同，是因为在一个从功能角度经过分化的社会中，各种从属性群体和社会阶层，都对它们的世界之诸对象所具有的共同内容，进行各不相同的经验性探讨。就人们对各种生活问题的理智性把握而言，每一个人都被分配给了各不相同的片断，而且，每一个人都是根据他那些与众不同的生活旨趣，从截然不同的角度处理这些片断的。这种与知识问题有关的个体主义观念，在提出关于集体认识过程的错误画面方面所达到的程度，与如果一个内部高度专业化的，由2000名工人组成的工厂的技术、工作方式以及生产率被这样考虑，即似乎这2000名工人当中的每一个工人，都在一个独

立的小房间里工作，在同样的时间里都在做对于他本来说相同的工作，并且事实证明每一个个体的产品自始至终都是由他自己生产的，便会发生的事情相对应。当然，这些工人实际上并不是以相似的方式做同一件事情，而毋宁说，他们通过对各种职能的分担，是把整个产品集体生产出来的。

让我们暂时停下来，对自己提出下列问题，即就这种个体主义的对某种集体性工作过程和成就的重新解释而言，以往的旧理论缺少什么呢？首先，以往的旧理论完全忽视了某种存在于现实的分工之中的框架，而这种框架却既决定从董事会的董事长到新来的学徒工的每一个个体的工作特征，又以某种明智的方式，整合每一种被事实证明是由个体工作者生产的部分产品的本性。这种理论之所以未能看到认识过程和经验过程所具有的社会特征，并不像许多人所认为的那样，主要是因为它轻视“大众”的作用，并且过分强调伟大人物的作用。毋宁说，它应当通过下列事实而努力作出说明，即那原初的使处于群体之中的每一个特定个体的经验和感知在其中得到培育和发展的社会联系，从来都没有得到充分的重视和分析[19]。生活过程的各种成份所具有的这种原初的相互依赖——这种依赖与分工类似，但是却不完全相同——在农业社会中的表现，与其在城市世界中的表现有所不同。此外，在城市世界之中，参与城市生活的不同群体，在任何时候都具有各不相同的认识问题，并且是通过各不相同的途径获得其经验的——即使就完全相同的对象而言，情况也是如此。只有当人们从一开始就把这种观点引入发生学的探讨——根据这种探讨，由 2000 个个人组成的群体，并不对同一个事物进行 2000 次感知，而是按照他们对群体生活的内在表达，按照各种各样的职能和旨趣来感知这个事物——的时候，那些从集体角度进行既互相对立，又互相一致的思考和活动的次级群体才会出现；也

就是说，只有当我们从这种角度出发看待各种事物的时候，我们才能理解，在同一个具有包容性的社会之中，多种多样的意义怎样才会由于这整个社会之诸不同成员所具有的不同社会起源而出现。

在描述认识过程的发生所具有的特征的过程中，古典认识论所不知不觉地造成的另外一种曲解是，它的研究似乎表明，知识是从一种纯粹的理论静观活动中产生出来的。在这里，它似乎正在把一种边缘性个案提升到核心原则的层次上来。一般说来，人的思想并不是由某种静观性冲动激发起来的，因为要想保证人们在群体生活中持续不断地取向知识，就需要一种行使意志的、情绪性的和无意识的潜流。正因为认识过程从根本上来说具有集体性（孤独的个体所具有的思想只是一种特定案例，并且是一种近来才出现的发展），所以，它以某种认识过程共同体为前提条件，而后者则主要是从某种为那些处于潜意识状态之中的人作准备的经验过程共同体中产生出来的。然而，一旦人们认识到思想那最大的组成部分是建立在由集体行动组成的基础之上这样一个事实，那么，他们就不得不承认集体无意识所具有的力量。关于知识的社会学观点的完全出现，不可避免地必然会使人们逐渐揭示理性知识的非理性基础。

认为认识论和心理学对各种观念的发生的分析，只是很久以后才需要包含在知识之中的社会因素的观点，可以通过下列事实作出说明，即这两种学科都是在社会呈现为个体主义形式的时期出现的。它们都是在个体主义和主观主义非常激进的时期，在中世纪社会秩序不断解体的时代，在资产阶级的资本主义时代之诸开明的开始时期，获得与它们的问题有关的框架的。就这些时期而言，关心这些问题的人们——存在于资产阶级社会之中的知识分子和受过良好教育的人——都发现自己置身于一些境况之中：在这里，他们从很大程度上说必然看不到与社会秩序有关的原初的相互联系状态。所以，

他们只能完全老老实实地把知识和经验，当作典型的个体主义现象呈现出来。尤其因为他们所想到的只是那个涉及处于支配地位的少数人，并且由诸个体的竞争来表现其特征的实在片断，所以，各种社会事件看上去似乎就只可能是那些具有自主性的个体从其内心出发提出了与活动和认识有关的倡议。从这种片断出发来看，社会就似乎只不过是自发的个体的认识活动和实践活动所具有的极其复杂的多样性了。这种极端的个体主义特征，甚至不能被用来说明作为一个整体而存在的所谓开明的社会结构，因为在这里，发挥领导作用的个体在认识方面和活动方面所具有的比较自由的首创精神，也同样受到各种社会生活境况和这些境况所提出的任务的左右和引导。（所以，在这里，我们也发现了一种含而不露和构成个体的首创精神之基础的社会性相互联系。）另一方面，认为存在一些社会结构，处于这些社会结构内部的某些社会阶层（由于自由竞争所涉及的较大范围）就其思想和行为举止而言有可能拥有更多的个体自由，这种观点在很大程度上无疑是正确的。不过，根据这种特殊的历史情境——在这种历史情境中，一种相对来说个体化的思维方式在某些异乎寻常的条件下得到了发展——来一般地界定思想的本性，这种做法却是错误的。认为这种异乎寻常的条件似乎就是关于思想的心理学和认识论所具有的自明特征的观点，将会严重歪曲历史事实。只要我们的认识论从一开始就未能认识到认识过程所具有的社会特征，就未能认识到个体化的思维只不过是一种例外的案例而已，那么，我们在获得一种作为整体而存在的适当的心理学和认识论的过程中，就不会取得成功。

在这种情况下，社会学观点只是在一个比较超前的时候被补充给了其他人，这也同样显然不是偶然的。同样并非偶然的是，使社会领域和认识领域汇聚到一起的观点是在一个时代出现的——在这

个时代中，人们所付出的最大努力，又一次表现为以有机程度更高的社会秩序类型，来对抗某种个体主义的、漫无目的的和逐渐走向无政府状态的社会发展趋势。在这样一种情境中，必然会产生某种普遍的相互依赖感，必定会产生把单一经验与诸单一个体之经验流联系起来，并且因此而把这些经验与更加广泛的经验和活动共同体所具有的结构联系起来的相互依赖感。因此，新出现的知识理论，也同样是人们为了考虑知识植根于社会结构之中的根深蒂固状态而作出的一种尝试。在这种尝试中，有一种新的生活取向在发挥作用，它试图抵制由个体主义态度和机械主义态度的过度膨胀导致的异化和解体，人们用来陈述各种问题的认识论方式、心理学方式以及社会学方式，是他们在提出有关认识过程之本性的问题和对这种本性进行调查研究时所采用的三种最重要的形式。我们一直试图把它们呈现出来，这样，它们看上去就是某种统一情境的组成部分，在一个必然出现的序列中一个又一个地出现，并且相互渗透。它们就是以这种形式为我在本书中进行的反思提供基础的。

第四节　集体无意识的控制作为我们时代的一个问题

有关思想风格的多样性——这些思想风格在科学发展过程中早已经出现了——和迄今为止一直隐而不显的集体无意识动机之可觉察性的问题的出现，只是我们这个时代所特有的在知识分子中普遍流行的焦虑状态的一个侧面。虽然知识在民众之中有所传播，但是，我们在上面提出的那些哲学问题、心理学问题和社会学问题，却一直只有人数很少的知识分子才加以关注。他们逐渐认为，知识分子所具有的这种不安是他们的专业特有的特征，而且，人们有可能把它当作这些群体所进行的，并非其所有方面都得到过政治学讨论和

哲学讨论的，对民主政体的单独的全神贯注来考虑。

然而，前面的阐述已经表明，这些知识分子所进行的讨论，其根源都深深地存在于作为一个整体而存在的社会情境之中。从许多方面来看，他们的问题都只不过是对某种社会危机和学术危机的经过升华的强化和理性的提炼而已——而这种危机实际上则涉及到整个社会。即使那些头脑最单纯的人，也反映了这种在中世纪曾经由基督教会提供保证的客观世界观的崩溃。哲学家们运用理性术语争论不休的东西，正是大众所体验到的以宗教冲突的形式存在的东西。

当多种教会信仰取代一种由启示——借助于这种启示，存在于一个静态的农业世界之中的每一种绝对必要的事物就都可以得到说明——提供保证的教义体系的时候，当以前存在一种世界宗教的地方出现许多小教派的时候，那些头脑简单的人的心灵就会被一些紧张所左右，而这些紧张与知识分子们根据许许多多实在理论和知识理论，在哲学层次上所经验到的那些紧张是非常相似的。

在现代开始的时候，新教运动就确立了有关拯救的主观确实性的概念，并且以之取代了由基督教会的客观制度提供保证的启示性拯救。有人根据这种教义假定，每一个人都应当根据他自己的主观良心，来确定他的行为举止是否合乎上帝的心意，是否有助于拯救。因此，基督教新教把一种到那时为止一直被认为是客观的标准表达成了主观标准，并且因此而使现代认识论——当它从某种得到客观保证的实存秩序退回到个体的主体的时候——的所作所为，可以与此相提并论。从这种关于拯救的主观确实性的教义走到某种心理学立场上去，并不需要经过漫长的历程——根据这种心理学立场来看，对已经变成一种名副其实的好奇心的心理过程的观察，逐渐变得比留意人们以前一直试图在他们自己的灵魂内部察觉的那些拯救标准更加重要了。

当绝大多数处于开明的专制主义时期的政治国家，都试图运用它们从基督教会本身继承下来的手段来消弱这种教会的时候，也就是说，当它们都通过尝试以一种由国家提供保证的对世界的客观解释，取代那种由基督教会提供保证的对世界的客观解释，来消弱这种教会的时候，这种从关于拯救的主观确实性的教义走向上述心理学立场的做法，也并不有助于公众对于某种客观的世界秩序的信仰。在这样做的过程中，有人提出了启蒙运动的起因，而这种起因同时也是正在崛起的资产阶级所掌握的武器之一。从理性主义的自然主义世界观越来越取代宗教世界观的程度来看，现代国家和资产阶级都取得了成功。然而，这种情况虽然发生了，但是，它却没有渗透到理性思维所需要的知识完满状态的各种最宽泛的层次之中。不仅如此，这种理性主义世界观的传播，是在人们并没有使其中所包含的各种层次变成某种——有可能使生活形式和思维形式个体化的——社会地位的情况下实现的。

然而，如果不存在具有强制性并且日益走向个体化的社会生活情境，那么，缺乏集体神话的生活方式就几乎是难以忍受的。无论商人、企业家还是知识分子，每一种人都以自己的方式占据某种地位，而这种地位则要求他们进行涉及日常生活所提出的各种任务的理性决定。在作出这些决定的过程中，个体总是有必要使他那些判断摆脱其他人的判断，总是有必要从有关他自己的利益的观点出发，以某种理性的方式周密思考某些争论点。这一点既不适用于那些比较守旧的农民，也不适用于那些新近出现的，由处于从属地位的白领工人组成的大众——这些人所占据的地位几乎不需要他们具有首创精神，不需要他们进行任何思辨性的深谋远虑。从某种程度上说，他们的行为方式都根据各种神话、传统，或者根据对某一位领袖人物的大众信仰而得到调控。那些在其日常生活中没有受过迫使他们

走向个体化的职业训练，总是自己作出其决定，从他们自己的个人观点出发认识什么是正确和什么是错误的人，那些从这样的观点出发从来都没有机会把各种情境分解成它们的成份的人，以及那些未能在其内心之中发展某种——即使当个体被迫断绝了与其群体所特有的判断方式的联系，因而必须进行独立思考的时候，也会坚定不移的——自我意识的人们：即使就宗教领域而言，这样的个体在诸如怀疑态度这样严重的内在危机的重压之下，也都无法鼓起勇气。如果现代人打算根据启蒙运动所阐述的合理性生活，那么从本质上说，根据一种永远必须不断重新赢得的内在平衡来生活，就是他必须在个体化层次上为自己详尽阐述的新颖成份。如果一个社会就其分工和功能分化而言，无法为每一个个体都提供一组问题和——可以使他在其中充分发挥首创精神和个体判断力的——操作领域，那么，这个社会也就无法实现一种彻底的个体主义和理性主义的渴望变成一种有效的社会实在的 *Weltanschauung*（**世界观**）。

虽然像某些知识分子很容易做的那样，认为持续几个世纪之久的启蒙运动，已经以某种根本的方式改变了平民百姓这一观点很可能是错误的，因为即使宗教受到了消弱，它也仍然作为礼仪、崇拜、献身，以及经验的各种出神方式而继续存在；不过，启蒙运动的影响还是非常剧烈的，它足以在很大程度上破坏这种宗教世界观。作为工业社会的特征而存在的各种思想形式，都逐渐渗透到那些无论如何都与工业有某种联系的领域中去了，并且终究一种成份又一种成份地消弱宗教对世界的说明。

通过宣称提出它自己对世界的解释是它的特权之一，专制国家采取了某种步骤，而随着此后出现的社会民主化过程，这种步骤使人们越来越倾向于确立某种先例。它表明，政治能够把它的世界观念当作一种武器来运用，而且，政治并不单纯是一种追求权力的斗

争，而是只有当人们使某种政治哲学，使某种关于世界的政治学观念充满它那些目标的时候，才第一次真正具有了根本性的重要意义。我们完全可以省略对下列图画的详细描绘，即随着民主化过程的不断发展，国家以及各种政党是如何为了使它们的冲突获得哲学基础，并且得到系统化而努力奋斗的。首先是自由主义，之后是踌躇不决地以它为榜样的保守主义，最后还有社会主义，都将其政治目标解释成某种哲学信条，解释成某种具有完全得到证实的思想方法和预先规定的结论的世界观。这样一来，人们就使宗教世界观的分裂与各种政治观点的分裂汇合到一起了。但是，尽管各种教会和教派利用关于信仰的各种各样非理性文章进行其论战，并且归根结底只是就一些神职人员和由世俗知识分子组成的狭隘的社会阶层而言，理性成份才得到发展，新兴的各个政党却把理性的论断——只要有可能，也把科学的论断——在更大程度上结合到它们的思想体系之中，并且使这些论断具有了更加重要的意义。这种情况之所以出现，部分原因在于这些政党在历史上出现得比较晚，是在社会更加尊重科学本身的历史时期出现的，部分原因则在于它们在招募其工作人员时所使用的方法——因为至少就刚开始时而言，这些工作人员在很大程度上说都是从我们上面提到的、处于各种社会等级之上的、已经获得了解放的知识分子中选拔的。对于他们来说，与工业社会的需要和这些知识阶层的需要相一致，并不是说他们要使自己的集体行动建立在某种对他们的信条的公开宣告之上，而毋宁说是，他们要使这样的行动建立在某种可以从理性角度证明的观念体系之上。

政治学与科学思想的这种合并所造成的结果是，每一种政治学类型——至少就它为了得到人们承认而采取的各种形式而言——都逐渐被赋予了某种科学的色彩，而每一种科学态度类型也同样开始拥有某种政治色彩。

这种合并既产生了一些积极影响，也产生了一些消极影响。它极大地促进了科学观念的传播过程，以致于就由各种社会阶层的政治实存组成的整体而言，前所未有的广大社会阶层，都不得不从理论上为它们所占据的地位寻找正当理由。它们因此而——尽管时常是以某种完全是宣传者的方式——学会了运用科学分析的范畴来思考社会和政治。这种合并也有助于政治科学和社会科学，因为它形成了某种对现实的具体理解，并且在这样做的过程中使自己获得了一种用来陈述它那些问题的论题，而这种论题则向人们提供了存在于它和它必须在其中发挥作用的现实领域——也就是说，社会——之间的某种持续不断的联系。社会生活的各种危机和迫切要求，既提供了经验方面的主要内容，提供了各种政治解释和社会解释，也提供了可以使各种事件得到分析的假设。亚当·斯密和卡尔·马克思——我们在这里只提出这两位思想家——所分别提出的那些理论，都由于他们试图解释和分析人们集体经验的那些事件，而得到了扩展和详尽阐述。

然而，就这种存在于理论和政治之间的直接联系而言，最主要的不利条件在于下列事实，即虽然人们如果希望知识公平地对待那些成组出现的新事实，就必须使它始终保持其实验持征，但是，受某种政治态度支配的思维过程，却不可能使自身不断重新适应那些新的经验。正是由于各个政党都是有组织的这样一个事实，所以，它们既无法使它们那些思想方法保持某种灵活性，也不可能随时准备承认或许是由它们那些探索导致的任何答案。从结构角度来看，它们都是一些公众法人团体和不断进行战斗的组织。这一点本身就已经迫使它们沿着某种教条主义的方向发展。知识分子变成政党工作人员的程度越高，他们失去与感受性和灵活性有关的美德的程度也就越严重，而这种感受性和灵活性则是他们从他们以前那些不稳

定的情境中带来的。

由科学和政治的这种结盟导致的另一种危险是，那些正在影响政治思维的危机也会变成科学思想的危机。我们从这种复合体出发就会只集中注意一个事实，不过，这个事实对于当代的情境来说却具有重要意义，政治就是冲突，并且越来越倾向于变成一场你死我活的斗争。这场斗争的暴力程度越高，它就会越紧紧抓住那些以前只是无意识地，但却是更加强有力地发挥作用的情绪性潜流，并且迫使它们进入与意识有关的公开领域。

政治讨论具有一个与学术讨论根本不同的特征。它不仅试图成为正当的，而且还试图破坏它的对手的社会生存和知识实存所具有的基础。所以，与那种只根据少数几种经过选择的“观点”进行思考，只考虑某种论断所具有的“理论关联”的讨论相比，政治讨论更加深刻地渗透到思维过程的实存基础之中去了。由于政治冲突从一开始就是一种理性化的、争夺社会支配地位的斗争形式，所以，它既攻击对手所具有的社会地位，也攻击对手的公众声望和自信心。在这种情况下，要想确定讨论的升华，或者以讨论来代替那些比较古老的冲突武器，即直接诉诸武力和压迫，是否在人类生活中真正构成了某种根本性的改善，是非常困难的。的确，外部的身体方面的镇压是比较难以忍受的，但是，在许多情况下出现的、取代这种镇压的、追求使对手心理毁灭的意志，也许令人更加难以忍受。所以，尤其就这个领域而言，任何一种理论驳斥都会被逐渐转化成对对手的整个生活情境进行的更加根本的攻击，这是不足为奇的；而且，随着破坏对手那些理论，人们还希望逐渐消弱对手的社会地拉。此外，就这种冲突——在这里，人们从一开始就不仅注意一个人说了什么，而且注意他所代表的那个群体，以及他在提出他那些论断时所考虑的行动——而言，人们在其中是把思想和它曾经与之联系

在一起的生存方式联系起来看待的，这也同样不会使人感到奇怪。的确，思想从来都是对群体生活和群体行动的表达（只有纯粹的学术思维才有可能暂时与现实生活脱离联系）。但是，这里的区别要么是就各种宗教冲突而言，理论方面的争论点都不具有头等重要的意义，要么是人们在分析其对手的过程中，并没有着手对其对手的群体进行分析，因为正像我们已经看到的那样，对于个体主义时代的思想家们来说，那些存在于各种知识现象之中的社会成份，都尚未具体表现出来。

在各种观念都更加明显地代表着某些群体的现代民主政体中，社会和生活状况决定思想的情况在政治讨论中也变得更容易识别了。从原则上说，正是政治学首先发现了人们在研究各种学术现象的过程中所使用的社会学方法。从根本上说，人们正是在各种政治斗争中，才第一次意识到那些一直在引导思想发展方向的、无意识的集体动机形成过程。政治讨论从一开始就不单纯是进行理论辩论；它是撕掉各种伪装的过程——是揭露那些把群体的生存与它那些文化抱负和理论论断联系在一起的无意识动机的过程。然而，只要现代政治运用各种理论武器进行战斗，这种揭露过程就会触及理论的各种社会根源。

所以，对于思想的社会情境根源的发现，首先是以这种揭露的形式表现出来的。除了这种统一的客观世界观的逐渐瓦解——对于头脑简单的一般自由人来说，这种瓦解以由多种多样世界观念组成的多元状态的形式表现出来，而对于知识分子们来说，这种瓦解本身则表现为由各种思想风格组成的无法调和的多元状态——以外，下列趋势也变成了公众精神的一个组成部分，即揭露各种存在于群体思维之中的、无意识的情境性动机的形成过程。我们可以用“意识形态和乌托邦”这两个类似标语口号的概念，来表现这最后一种

对学术危机的强化过程的特征，而且，我们由于这两个概念所具有的象征意味，也选择它们作为本书的标题。

“意识形态”这个概念反映了下面这种来源于政治冲突的发现，也就是说，那些进行统治的群体在思维过程中，会使其浓厚兴趣完全集中在某种情境上，以致于它们根本无法进一步看到某些有可能削弱它们的支配感的事实。“意识形态”这个语词隐含着下列真知灼见，即就某些情境而言，某些群体所具有的集体无意识，无论对于它本身来说，还是对于其他人来说，都会混淆社会的真实状况，并且因此而使这个社会得到稳定。

“**乌托邦式**思维”这个概念，反映了下面这种有关政治斗争的截然相反的发现，也就是说，某些受压迫的群体从理智角度来看，对破坏和变革某种既定社会状况极其感兴趣，以致于他们不知不觉地只看到了那些存在于情境之中的、倾向于否定这种社会状况的成份。他们的思维无法正确地诊断现存的某种社会状况出了什么问题。他们都根本不关注实际存在的东西是什么；就他们的思维而言，毋宁说他们早就寻求改变现存的情境了。他们的思想从来都不是对这种情境的诊断；这种思想只能被当作某种行动方向来运用。就这种乌托邦式心态而言，由一厢情愿的表象和行动意志引导的集体无意识，在其中掩盖了现实的某些方面。凡是有可能动摇它的信念或者仰制它那改变事物的欲望的东西，它都拒绝承认。

集体无意识和由它所驱使的活动，从两种发展方向来看都有助于掩饰社会现实的某些方面。而且，正像我们在上面已经看到的那样，明确地指出这种歪曲的根源和发展方向，是完全可能的。本书的任务在于，根据我们在上面指出的两个发展方向，勾勒出这种对于集体无意识在意识形态和乌托邦历史上似乎发挥作用的发现之诸最重要的表现阶段的轮廓。在这里，我们只关注勾勒——紧随这些

真知灼见的发展而发展的——精神状态的轮廓，因为这种精神状态是使本书得以从其中产生的情境所具有的特征。

当初，那些拥有新的“思想武器”，拥有揭露集体无意识的手段的政党，与它们的对手相比具有令人毛骨悚然的优势。对于后者来说，当有人具体证明它们那些观念都只不过是对于它们的生活情境的歪曲反映，都是一些与它们的无意识旨趣有关的预期的时候，这些对手就会惊得目瞪口呆。有人可以具有说服力地向这种对手证明，他们迄今为止所无法看到的那些动机都在发挥作用——仅仅这个事实就必定会使他们的内心充满恐惧，并且在正在运用这种武器的人心目之中，唤起某种不可思议的优越感。正是在这个时候，人类迄今为止一直以最顽强的努力加以掩盖的那个意识层次出现了。只有攻击者敢于使集体无意识进行这种侵入活动，而被攻击者则受到双重征服——首先通过揭露这种无意识本身的过程而受到征服，除此之外又由于这种无意识受到了揭露，并且被以某种敌意态度突出表现出来这个事实而受到征服，这也不是偶然的。因为显而易见的是，人们究竟是为了进行救助和治疗而研究论述集体无意识，还是为了进行揭露而研究论述集体无意识，是有相当重大的区别的。

然而，我们今天已经达到了一个发展阶段——在这里，这种互相展示和揭露与学术有关的生存之诸集体无意识源泉的武器，已经变得不是处于许多群体当中的一个群体所具有的财产，而是所有这些群体的财产。但是，只要这些五花八门的群体都力图通过运用这种现代的，进行彻底揭露的思想武器，来破坏它们的对手对于其思维过程的信任，那么，由于所有各种地位都会逐渐受到分析，所以，它们一般说来也会破坏人对人类思想的信任。揭示自中世纪崩溃以来一直隐含在思想之中的各种有问题的成份的过程，一般说来最终通过人对思想的信任的崩溃而达到顶峰。就越来越多的人逃到怀疑

主义或者非理性主义那里去这个事实而言，这里与其说存在任何偶然性，还不如说存在着必然性。

在这里，有两种强有力的潮流汇合到一起，并且以某种势不可挡的压力互相充实：其中的一种潮流是一个统一的、具有确定的价值观念和规范的学术世界的消失；另一种潮流则是迄今为止一直受到掩盖的无意识突然奔涌而出，并且处于意识的光天化日之下。自远古时代以来，人的思想对于他来说就似乎一直是他的精神性实存的一个片断，而不单纯是某种不相关联的客观事实。在过去，重新确定取向常常意味着人本身发生了某种变化。在这些比较早的时期，这种变化在绝大多数情况下表现为各种价值观念和规范的缓慢转变，表现为使人们从其中推导出其行动之终极取向的参照系的逐渐转变。但是，在现代，它却是一个影响更加深远和不断发挥解体作用的事件。诉诸集体无意识的做法，往往会导致人们对产生那些不断变化的观点的土壤加以开垦。那些迄今为止一直在为人类思想提供营养的根源被揭示出来了。所有我们这些人都逐渐开始清楚地看到，一旦我们了解了我们那些无意识动机，我们就不可能再像我们在对它们一无所知时所做的那样生活下去了。我们现在所体验的东西并不单纯是某种新观念，而且，我们所提出的种种问题也并不仅仅构成某种新难题。在这里，我们所关注的是我们这个时代具有的基本困惑——这种困惑可以由下列表明症状的问题体现出来，即“对于人来说，当有关意识形态和乌托邦的种种问题在一个时代被彻底提出来、并且就其所有各种涵义而言都得到周密思考的时候，他怎么可能继续思考和生活下去呢?”

当然，仅仅通过掩盖这些从我们开始的过程，是有可能逃避这种情境——在这里，思想风格的多元状态已经变得清晰可见，各种集体无意识动机形成过程的实存也得到了承认——的。人们可以逃

到某种超时间的逻辑那里去，并且断言真理本身是纯正无瑕的，而且，真理既不具有由各种形式组成的多元状态，也与无意识的动机形成过程没有任何联系。但是，在一个不仅使这个问题成为令人感兴趣的讨论主题，而毋宁说还使它成为某种内在困惑的世界里，很快就会有某些人站出来，并且针对这些观点坚决地提出下列主张，即“我们的问题并不是真理本身，它就是我们的思维过程——正像我们就它的根深蒂固状态而言，在处于社会情境之中的行动中，在各种无意识的动机形成过程中发现它那样。请向我们说明，我们怎样才能从我们的具体感知出发，达到你们那些绝对的界定。不要谈论真理本身，只要向我们表明我们那些来源于我们的社会生存的陈述，怎样才能转化成一种领域——在这种领域中，人们可以超越党派偏见和观点的片面性，而存在于思维之中的集体无意识所具有的社会起源和支配地位，则会导致各种有节制的观察，而不是导致混沌状态”。无论通过凭借某种一般原则而保证某个人拥有思想，还是通过着手把某种特定和有限的观点（这种观点通常就是某个人自己的观点）称为超党派的和富有权威性的观点，都无法使思想具有绝对性。

当有人使我们集中注意少数几种命题——包含在这些命题之中的内容，都是极其抽象的和形式方面的（例如，存在于数学、几何学，以及纯粹经济学方面的命题），以致于它们实际上似乎完全脱离了不断进行思考的社会个体——的时候，我们也不会得到任何帮助。这里所说的论战不是与这些命题有关，而是与各种实际决定过程所涉及的更大量的财富有关——正是在这些决定过程之中，人对他的个体情境和社会情境进行具体诊断，因而那些存在于生活之中的具体的相互依赖状态得到觉察，而且，那些在我们的外部世界中发生的事件也首次得到正确的理解。这场激烈进行的论战涉及了一些命

题：就这些命题而言，每一个概念都从一开始确定取向的时候就是富有意义的；就这些命题而言，我们使用了诸如冲突、垮台、异化、起义，以及怨恨这样一些语词——而在使用这些语词的过程中，我们并没有为了进行某种不断外化的和形式方面的描述，在无法重建各种复杂情境的情况下，对这些情境进行还原，如果我们放弃这些语词所具有的取向和评价成份，那么，它们的内容就会丧失殆尽。

我们在其他地方已经表明，现代科学的发展导致了某种思想方法的发展，而运用这种思想方法则会使那些只有从有意义的角度才能加以理解的东西全都受到排斥。行为主义已经使这种走向仅仅集中注意可以从外部觉察的反应的趋势突出表现出来了，并且一直力图构想一种由事实组成的世界：在这种世界里，只有那些可以测量的材料才会存在，只有诸因素系列之间的各种相关——通过这些相关，人们就可以预见处于某些情境之中的行为方式的或然性程度——才会存在。社会学可能，甚至可以说很可能完全像心理学已经出现的情况那样，不得不经历这个阶段——在这里，它那些内容都将经历某种机械主义的形式化过程和非人化过程，因此，人们在致力于实现狭隘的精确性理想的过程中，只得到了各种统计材料、测验、通盘考察结果，而没有得到其他任何东西，而且最后，任何一种对问题的具有重要意义的系统表述都会受到排斥。我们在这里只能说，当人们只限于使这种把所有各种事物都还原成一种可以测量的，或者像存货清单那样的可描述性的做法，涉及那些纯粹从外部来看才是可以测量的关系的时候，这种做法作为一种确定那可以明确无误地加以确定的东西的严肃尝试，作为一种周密思考那在我们的心理世界和社会世界中发生的事物的严肃尝试，才具有重要意义。运用这种研究方法，根本不可能真正洞察社会实在的本质，这一点也根本不可能再受到任何怀疑。让我们以“情境”这个术语所表示

的比较单纯的现象为例。当人们把它还原成一种由各种各样互相联系在一起，但是只有从外部才可以观察的行为模式组成的外部格局的时候，它还剩下了什么？我们甚至可以问，它从根本上说还是可以理解的吗？另一方面，显而易见的是，只有当人们把一种人类情境的参与者们所具有的关于这种情境的观念，把他们如何在这种情境中体验他们的紧张，以及把他们如何对这些如此设想的紧张作出反应也都考虑在内的时候，这种情境的特征才是可以描述的。或者说，让我们以某种周围环境（*milieu*），比如说以某种家庭在其中生活的周围环境为例。难道那些在这种家庭中发挥主导作用的，只有通过有意义的解释才可以理解的规范，不是至少都像这种家庭所具有的景色或者家具那样，都是这种周围环境的组成部分吗？更进一步说，如果这种家庭的规范已经发生了变化，难道我们不是必须（例如，从训练儿童的观点出发）把这同一种家庭当作完全不同的周围环境来考虑吗？如果我们希望理解诸如一种情境，或者说一种具有规范的周围环境这样的具体现象，那么，这种纯粹的机械主义研究图式就永远都不会满足要求，因而在这里，我们必须引进另外一些适合于理解有意义的和不可测量的各种成份的概念。

但是，假定与我们所获得的那些存在于完全可以测量的现象之间的关系相比，存在于这些成份的之间的关系都比较模糊，比较难以准确地觉察，这却很可能是错误的。实际情况完全相反，与那些经过严格的形式化的外部成份之诸相互依赖状态相比，这些构成一个事件的成份的相互依赖状态可以得到更加深刻的理解。正是在这里，我希望按照狄尔泰的说法，称之为对经验的原始相互依赖状态的理解〔*das verstehende Erfassen des ursprünglichen Lebenszusammenhanges*（**对“原始的生命关联”的理解性把握**）[20]〕的那种研究方法，获得了它所应有的地位。就这种研究方法而言，人们通过运

用理解技术，马上就可以使心理经验和社会情境的功能性相互渗透过程变得可以理解了。我们在这里遇到了一个实存的王国，在这个王国中，各种心理反应从内向外的突现必然会变得明显可见，但是，如果我们只根据这种突现的出现频率的或然性程度，把它当作某种外部的因果关系来理解，那么，它就是无法理解的。

让我们接受社会学已经通过运用这种理解方法形成的某些观察评论，考虑一下这种方法的科学证据所具有的本性。当一个人就那些最早的基督教教会共同体的伦理而言作出下列陈述，即主要根据那些受压迫的社会阶层的怨恨就可以理解这种伦理的时候，当另一些人就此而补充说，这种伦理观点完全与政治无关，因为它是与到那时为止一直不具有任何真正进行统治的欲望（“把凯撒的东西还给凯撒”）的社会阶层之心态相对应的时候，以及当有人进一步指出这种伦理并不是某种部落伦理，而是一种世界伦理，因为它是从罗马帝国那已经解体的部落结构的土壤中成长起来的时候，我们就可以清楚地看到，这些存在于作为一个方面的社会情境和作为另一个方面的心理—伦理行为方式之间的相互联系，确实都是无法测量的，但是，与人们在使这些各种各样的因素建立相关系数的时候所出现的情况相比，我们仍然可以更加深入地洞察这些相互联系的本质特征。这些相互联系之所以是显而易见的，是因为我们一直在运用一种理解性的研究方法探讨那些原始的经验相互依赖状态，而这些规范正是从这样的经验相互依赖状态中产生出来的。

我们迄今为止已经可以清楚地看到，社会科学的主要命题，都既不是机械主义所认为的涉及外部世界的命题和形式命题，也不表现那些纯粹是定量的相关，而毋宁说，它们都是一些对情境的诊断——在进行这些诊断的过程中，我们一般说来所运用的具体概念和思想模型，与人们在现实生活中为了实现各种行动主义意图而创造

的具体概念和思想模型，是完全相同的。而且显而易见的是，每一种社会科学诊断，都是与观察者所作出的那些评价、所具有的那些无意识取向密切联系在一起的，而社会科学所进行的批判性自我澄清，也都是与我们在日常生活的世界中对我们的取向的批判性自我澄清密切联系在一起的。一个对他自己生活于其中的时代之不断变化的伦理所具有的社会根源根本不感兴趣的观察者，一个并不根据诸社会阶层之间存在的紧张对社会生活的各种问题进行周密思考的观察者，以及一个尚未认识到怨恨在他自己的经验中所具有的那个卓有成效的方面的观察者，永远也无法看到我们在上面描述的基督教伦理的那个发展阶段，更不用说对它加以理解了。正是由于他在某种程度上从评价角度（无论他是采取同情态度，还是采取敌对态度）参与了那些地位较低的社会阶层追求优势的斗争，正是由于他在某种程度上对怨恨进行了肯定性评价或者否定性评价，所以，他才会意识到社会紧张和怨恨所具有的动态性重要意义。“地位较低的阶级”、“社会优势”、“怨恨”，而不是各种形式概念，都是一些被人们有意义地确定过取向的概念。如果使它们形式化，使它们失去它们所包含的那些评价，那么，作为这种情境——正是怨恨在这种情境中产生了恰当和新颖的、卓有成效的规范——的特征而存在的思想模型，就完全是不可想象的了。人们越是仔细考察“怨恨”这个语词，就越可以清楚地看到，这个从表面上看不具有任何评价成份的、表示一种态度的术语，是充满着各种评价的。如果消除了这些评价，那么，这种观念的具体性就会丧失殆尽。不仅如此，如果这种思想家对重建这种怨恨感根本不感兴趣，那么，他就完全无法理解充满了我们在上面描述的早期基督教情境的那种紧张。所以在这里，经过有意图地确定取向的意志，也同样是人们理解这种情境的源泉。

人们虽然为了进行社会科学研究必须参与社会过程，但是，这种对集体无意识的奋斗过程的参与却丝毫不意味着，参与这种过程的个人会歪曲各种事实，或者说会不正确地看待这些事实。与此相反，参与社会生活的活生生的脉络，是理解这种活生生的脉络之内在本性的先决条件之一。思想家所喜爱的参与类型，决定他在系统表述他那些问题时所采用的方式。无视各种定性成份和对意志进行控制并不构成客观性，反而会否定对象所具有的基本性质。

但是与此同时，反过来说偏见越严重就可以达到越大的客观性也是错误的。在这个领域中，可以获得一种特定的、与各种行为方式有关的内在动力——就这些行为方式而言，通过对 *élan politique*（**政治冲动**）的保持，这种 *élan*（**冲动**）本身就可以接受某种理性的控制。*élan politique*（**政治冲动**）有时会与某种事物发生冲突，并且由于这种冲突而恢复原状，开始使自身接受批判性控制。生命运动本身有时——尤其是当它处于最严重的危机之中的时候——会超越自身，并且因此而开始意识到它所特有的那些局限。正是在这里，与意识形态和乌托邦有关的政治问题复合体变成了知识社会学的关注点，而且，从各种各样政治目标的互相贬低和互相破坏过程中产生出来的怀疑主义和相对主义，也变成了一种拯救手段。因为这种相对主义和怀疑主义迫使人们进行自我批判和自我控制，并且因此而导致某种新的客观性观念。

科学的批判性自觉所需要的历史性先决条件是，持续不断地忍受毫不掩饰的集体无意识，而就生活本身而言，这样做也可以说似乎是极其难以忍受的。同样，只有当我们在我们那本来是盲目的和不断前进的内驱力驱使下突然遇到某种障碍，而这种障碍又使我们恢复原状的时候，自我控制和自我纠正在个人生活中才会得到发展。在这种与可能出现的其他生存形式发生冲突的过程中，我们自己的

生活方式的独特性才会变得显而易见。即使就我们的个人生活而言，也只有当那些以前潜在地存在着的无意识动机形成过程突然进入我们的视域，并且因此而变得可以由意识进行控制的时候，我们才会变成我们自己的主人。人并不是通过放弃他的行动意志和把他那些评价搁置起来，而是通过不断地面对自己和考察自己，来达到客观性并获得某种与他的世界观念有关的自我的。与这种自我阐明有关的标准是，无论对象还是我们自己，都明确地处于我们的视域之中。我们已经可以觉察自己——不仅仅是把自己当作一种不断进行认识的主体本身而含糊不清地加以觉察，而且还通过我们迄今为止从未注意到的角色，在我们迄今为止一直无法理解的情境中，利用我们迄今为止从未意识到的那些动机形成过程，来觉察我们自己。在这样一些时刻，我们突然理解了存在于我们的角色、我们的动机形成过程，以及我们在经验这个世界的过程中所使用的类型和方式之间的内在联系。因此，潜在于这些经验之中的悖论——也就是说，使人从社会决定状态下相对解放出来的机会，便会随着人们有关这种社会决定状态的真知灼见的增加而相应地增加。那些谈论人类自由最多的人，实际上都是一些最盲目地受社会决定状态支配的人，因为他们在绝大多数情况下都不怀疑他们的旨趣在决定他们的行为举止时所达到的深刻程度。应当注意的是，与这种情况相对照，那些坚持主张社会因素在行为举止中发挥集体无意识影响的人，恰恰是一些尽一切可能为克服这些决定因素而奋斗的人。他们之所以揭示各种无意识的动机形成过程，是为了使那些以前支配他们的力量越来越多地变成有意识的理性决定的对象。

这种对于我们关于世界的知识如何扩展的阐述，是与个人的自知之明的不断增加联系在一起的，而自我对进行认识的人格的控制，则既不是偶然的，也不是无关紧要的。个体的自我扩展过程表现了

某种与任何一种从社会角度得到决定的知识之展现过程有关的典型例证，也就是说，表现了某种与任何一种知识——这种知识不仅是对有关各种事实及其因果联系的信息的单纯的客观积累过程，而且对于理解存在于这种生活过程之中的内在的相互依赖状态来说，也具有重要意义——的展现过程有关的典型例证。只有通过理解、解释的方法，才能领会内在的相互依赖状态，而这种理解世界的过程的每一个阶段，都与个体的自我阐明过程紧密联系在一起。这种结构——根据这种结构，自我阐明的过程就可以使我们扩展有关我们周围这个世界的知识成为可能——不仅对于个体的自知之明来说得到了公认，而且就与群体的自我阐明有关的标准而言也得到了公认。虽然我们在这里也应当再次强调指出，只有各种个体才能够进行自我阐明（诸如“民族精神”这样的东西根本不存在，而且，那些作为整体而存在的群体都既无法进行思维活动，也同样无法进行自我阐明），但是，一个个体究竟是意识到了那些非常特殊的，一直在专门表现他以前的思维过程和活动过程之特征的无意识动机形成过程，还是意识到了那些存在于他的动机形成过程和观点之中，使他与一个特定群体之诸成员联系起来的成份，却是有论据充分的区别的。

关于自我阐明过程的各个阶段所遵循的次序是否完全是一个机遇问题，这本身确实是一个问题。我们倾向于认为，个体性自我阐明在由自我阐明构成的流中具有某种地位，而这种地位的社会源泉则是不同个体所共同具有的某种情境。但是，对于我们在这里无论是涉及个体的自我阐明过程，还是涉及群体的自我阐明过程来说，有一种事物是相同的，也就是说，它们的结构是相同的。这种结构的具有关键性重要意义的特征是，在这个世界确实出了问题的范围内，它也并不是作为一个与主体相脱离的对象而出问题的，而毋宁说是当它强烈影响主体的经验结构的时候出问题的。实在是在主体

的自我扩展过程中（是在主体扩展他那与他的经验和视界有关的能力的过程中），以它向主体的显现的方式被发觉的。

我们迄今为止一直视而不见，因而一直未将其整合到我们的认识论之中的情况是，从某个关节点开始，政治科学和社会科学方面的知识便与机械主义的形式知识有所不同了；这种知识从它超越了单纯对各种事实和相关进行列举的那个关节点开始，就开始与机械主义的形式知识不同，并且开始接近我们在本书中还将多次提到的那种被从情境角度决定的知识模型。

一旦这种存在于社会科学和与情境紧密联系在一起的思维之间的相互关系——例如，就像人们就政治取向而言所发现的情况那样——变得显而易见了，我们就既有理由调查这种思维类型所具有的积极潜能，也有理由调查研究它的各种局限和危险了。更加重要的是，我们正是从一种危机状态和不确定状态出发的——无论这种思维所具有的种种危险，还是那些新的，有人希望从其中找到某种解答的自我批判的可能性，都是在这种危机状态和不确定状态中被揭示出来的。

如果从这种观点出发来研究这个问题，那么，在公共生活中已经变成一种比以往更加难以忍受的不幸的不确定性，就会变成可以使社会科学从其中获得各种崭新的真知灼见的土壤。我们把这些真知灼见分为三种主要趋势：首先，走向对各种集体无意识动机形成过程的自我批判的趋势——只要这些动机形成过程决定现代的社会思维，情况就是如此；其次，走向建立一种新的，能够解释那些与社会—历史变迁有关的观念之诸变迁的学术史类型的趋势；以及第三，走向对我们的认识论进行修正的趋势——这种认识论迄今为止从来没有把思想的社会本性充分考虑在内。从这种意义上说，知识社会学是对人们可以在社会生活中发现的、作为一种模糊的不稳定

性和不确定性而存在的怀疑的**系统化**。本书的目标一方面是从不同的角度出发，对同一个问题进行更加清楚的理论性系统表述，另一方面则是详尽地阐述一种方法——这种方法将使我们能够根据那些越来越精确的标准，把各不相同的思维风格区分开来，之后再使它们与那些作为它们的来源的群体联系起来。

再也没有什么做法，比坚决主张某种思维类型是封建主义的、是资产阶级的或者无产阶级的、是自由主义的、是社会主义的，或者是保守主义的做法更简单了——只要不存在用来具体证明这种主张的任何分析方法，不存在任何可以被用来对这种具体论证实施某种控制的标准，情况就是如此。因此，目前的研究阶段的主要任务是，以某种方式详尽阐述有关的各种假设，并且使它们具体化，从而使它们可以成为那些归纳性研究的基础。同时，我们必须以一种比我们过去所习惯的方式更加精确的方式，把我们所研究论述的诸实在片断分解成各种因素。因此，我们的目标是，首先，在思想领域中极其彻底地提炼和完善对意义的分析，从而能够以对各种各样思想风格之特征的越来越精确和详细的描述，代替那些总的说来不具有明显特征的术语和概念；其次，极大地完善用于重建社会史的技术，从而使人们能够——不是把那些分散的孤立事实，而是——把社会结构当作一个整体来觉察，也就是说，把那由不断相互作用的社会力量组成的网络当作一个整体来觉察，而各种各样的观察方式和思维方式，就是通过那些现在的和在不同的时代呈现自身的实在，从这种社会力量的相互作用网络之中产生出来的。

在把意义分析和社会学的情境诊断结合起来的过程中，存在着数量极多的达到精确性的可能性，因此，人们终究是有可能使这些可能性与自然科学的方法相比较的。此外，这种方法还会具有下列优势，即它没有必要把意义的王国当作无法控制的领域而置之不理，

而是与此相反，即使对意义的解释成为人们用来达到精确性的一种手段。[21]如果知识社会学的解释技巧可以在人们达到这种精确性程度的过程中取得成功，如果社会生活对于学术活动来说所具有的重要意义借助于这种技巧，通过更加精确的相关关系就变得可以具体证明了，那么，它本身还会使人们获得下列优势，即在社会科学中，人们再也没有必要为了使研究达到精确性而放弃对那些最重要的问题的研究论述。因为人们不应当否认的是，把自然科学方法运用于社会科学的做法会逐渐导致一种情境——在这种情境中，人们不再问一个人希望认识的东西是什么，什么东西对于社会发展的下一个阶段来说将会具有决定性的重要意义，而是只试图研究论述那些由事实组成的复合体，而这些事实则都是可以根据某种已经存在的方法来测量的。与试图在现存的境况中尽可能最精确地发现什么东西具有最重要的意义不同，人们之所以现在往往满足于认为那可以测量的东西最重要，只不过是因为这种东西恰巧是可以测量的。

在目前的发展阶段上，我们不仅根本没有看到那些与知识社会学理论联系在一起的，经过明确的系统表述的问题，而且也还没有把社会学对意义的分析设计得完美无缺。这种处于某种运动的开端，而不是处于其终结之处的感觉，制约着我们在论述本书的内容时所使用的方式。有一些问题不仅各种教科书无法加以论述，而且那些首尾完全一致的理论体系也同样是如此。这些问题都是一个时代既尚未充分觉察到，更没有加以充分周密考虑的问题。对于这些问题来说，以前那些世纪的人们——他们都由于从十六世纪到十八世纪在思想和经验方面发生的革命所产生的反响而发生过动摇——曾经发明过科学论文这种形式。这个时期的思想家们所使用的技巧是，直接触及某个在适当场合出现的现成的问题，从为数极多的角度出发对这个问题进行历时极久的观察，从而最终借助于偶然出现的个

别个案，发现和阐明某个与思想和生存有关的边缘性问题。由于人们已经极其频繁地证明了这种论述形式所具有的价值，所以，当作者就本书而言——只有最后一章是例外——选择采取这种论文的形式，而不是采取建立体系的风格来进行研究论述的时候，这种论述形式是作为原型发挥作用的。

这些研究论文，都是我为了把一种新的观察事物的方式和一种新的解释方法运用于各种各样的问题和事实，而进行尝试的结果。它们都是我在不同的时期写成的和相互独立的，而且，虽然这些论文都以一个单一的问题为中心，但是，其中的每一篇论文都有它自己的学术目的。

这种关于思想的具有论说文体和试验性的态度，也可以说明我们为什么没有消除随处可见的重复之处，没有解决随处可见的矛盾之处。我们之所以没有消除这些重复之处，是因为同一种观念是在一种新的脉络中得到论述，因而是从一种新的角度被揭示出来的。而我们之所以没有纠正这些矛盾之处则是因为作者确信，一种既定的理论概述很可能时常隐含着各不相同的可能性，而为了使这种阐述范围真正得到重视，就必须允许这些可能性都得到表达[22]。而且他还进一步确信，在我们这个时代，各种各样来源于互相矛盾的思想风格的概念，经常在同一位思想家那里发挥作用。然而，我们之所以并没有注意到这些互相矛盾的思想风格，只不过是因为这位自成体系的思想家小心翼翼地把他那些矛盾自欺欺人地掩盖了起来。这些矛盾对于建立体系者来说是某种理想破灭的根源，而不断进行试验的思想家则时常会在这些矛盾中觉察到一些出发点——从这些出发点出发，我们当前的情境所具有的根本的互相抵触特征，就第一次变得真正能够加以调查研究和诊断了。

对以下各章内容的简要概括，可以为我们对这些矛盾的分析提

供某种背景：

第二章考察意识形态这个观念所发生的各种最重要的变化，一方面指出这些意义方面的变化是如何与各种社会变迁和历史变迁紧密联系在一起的，另一方面则试图运用具体的例证来具体证明，同一个概念怎么可能在其不同的历史发展阶段上时而意指一种评价性态度，时而意指一种非评价性态度，以及与这个概念有关的本体论是如何介入它那些——在过去几乎没有人注意到的——历史变化的。

第三章研究论述下列与科学的政治有关的问题：一门面对所有思想都内在固有意识形态特征的政治科学如何可能？就这个方面而言，我们将尝试从经验角度出发，理解一个重要的、与遵循知识社会学的思路分析某个概念的意义有关的例证。例如，本章的论述将会表明，**理论**概念和**实践**概念如何由于群体的不同而在这些群体的词汇表中意义有所不同，以及就诸语词的用法而言，这些差异是怎样从不同群体所处的地位中产生的，人们怎样才能通过考虑它们的不同情境而理解它们。

第四章研究论述“乌托邦式心态”，开始转向分析存在于我们的思想和经验之中的乌托邦成份。我们试图通过只参照少数几个至关重要的案例指出，存在于我们的思想之中的乌托邦成份的种种变化，对我们用来整理和评价我们那些经验的参照系，产生了多么广泛的影响，以及我们怎样才能回到各种社会运动上去考察这些变化的根源。

第五章提供的是对知识社会学这门新学科的系统概括和内容说明。

注　释

【1】行动主义（Aktivismus）：也译“激进主义”，是一种主张为了政治目的和社会目的，而采取包括暴力在内的各种手段而行动的学说。——译者注

【2】马克斯·韦伯，《经济与社会》（*Wirtschaft und Gesellschaft*），第一卷，第四章，第七节，“宗教社会学：地位，阶级和宗教”（Tübingen，1925年版），第267—296页。

【3】因此，比如就我们这个时代而言，正像我们到后面将会看到的那样，当人们从社会学角度来看待实用主义的时候，就可以看到它使某种思维技巧和某种认识论合法化了。而后者则把与日常经验有关的各种标准，提升到“学术”讨论的层次上来了。

【4】关于垄断思想所具有的本性，参见K. 曼海姆，“竞争在精神领域中的意义”（Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen）。该文是作者向在苏黎世召开的德国社会学学会第六次代表大会提交的报告［该文载《德国社会学学会论文集》（*Schriften der deutschen Gesellschaft für Soziologie*），第六卷（Tübingen，1929年版）］。

【5】参见K·曼海姆“认识论的结构分析”（*Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie*），该文载《康德研究补编》（*Erganzungsband der Kant-Studien*），第57期（Berlin，1922年版）。

【6】笛卡尔（René Descartes，1596—1650）：法国著名哲学家、西方现代哲学的创始人之一，著有《形而上学的沉思》、《哲学原理》等。——译者注

【7】莱布尼茨（Gottfried Wihelm von Leibniz，1646—1716）：德国著名哲学家、数学家、数理逻辑创始人，著有《神正论》、《人类理智新论》等。——译者注

【8】霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679）：英国著名社会哲学家，著有《利维坦》、《论物体》、《论人》、《论社会》、《论公民》等。——译者注

【9】洛克（John Locke，1632－1704）：英国著名经验论哲学家，著有

《人类理智论》、《论宗教宽容》、《基督教的合理性》等。——译者注

【10】贝克莱（George Berkeley，1865—1753）：英国著名哲学家，著有《视觉新论》、《人类知识原理》、《论消极服从》等。——译者注

【11】（David Hume，1711—1776）：英国著名哲学家、历史学家，著有《人性论》、《人类理解研究》、《道德和政治论说文集》（共两卷）等——译者注

【12】帕斯卡（Blaise Pascal，1623—1662）：法国数学家、物理学家、宗教哲学家、现代概率论的奠基人，著有《思想录》等。——译者注

【13】蒙田（Michel Eyquem de Montaigne，1533—1592）：法国人文主义思想家、哲学家、伦理学家，著有《随感录》（共三卷）等。——译者注

【14】克尔凯郭尔（Sren Kierkeganrd，1813－1855）：丹麦督教思想家、存在主义先驱之一，著有《恐惧与颤栗》、《非此即彼》、《哲学片论》等。——译者注

【15】这一点也许可以说明与下列调控过程有关的，比较难以理解的真实情况，即决不能从各级行政管理人员中挑选那些议会制国家的部长们，而毋宁说，应当从那些政治领袖中挑选部长。行政管理官僚和其他任何一种专业人员和技术专家一样，都倾向于忽视其行动脉络和最终目标。有人在这里假定，那体现了在公共生活中自由形成的整合集体意志之过程的人，亦即政治领袖，能够以一种比行政管理专家在涉及政策问题时一直故意保持中立的方式更富有有机色彩的方式，把可以利用的为我们正在讨论的行动所必需的手段整合起来。参见本书论述官僚制思维社会学的章节（即第三章第二节，“决定知识的政治因素和社会因素”——译者按）。

【16】格局（Konstellation）：也译“星座”；心理学上指思想和感情以某种意念为中心形成的组合；曼海姆在这里系指由各种要素形成的特定的结构形态。——译者注

【17】曼海姆在这里没有标出这句话的具体出处。——译者注

【18】应当注意的是，这种与参与经验成份的原子化过程的机械主义研

究方法形成对照的发生学观点，是如何强调相互依赖的。

【19】再也没有任何一种假定，比假定社会学观点和个体主义观点之间的对比与“伟大人物”和“大众”之间的对比完全相同，更缺乏解释力了。在社会学的研究方法中，不存在任何排斥它对描述伟大人物在社会过程中所具有的重要意义的关注的成份。这里的真正区别在于，个体主义观点在绝大多数情况下，都无法看到各种各样的社会生活形式对于个体之诸能力的发展来说所具有的重大意义，而社会学观点则从一开始就试图把个体在所有各种领域中进行的活动，都放到群体经验的脉络之中来加以解释。

【20】我在这里采用了狄尔泰的表述，不过并未解决关于他对于这个术语的用法怎样与上面的术语不同的问题。

【21】作者在其研究论文“保守主义思想：对德国政治—历史思想之生成的社会学论述”〔“Das konservative Denken: Soziologische Beiträge zum Werden des politisch – historischen Denkens in Deutschland”，该文载《社会科学和社会政策文库》（*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*（1927年版），第五十七卷〕中，曾经试图把社会学的意义分析所使用的这种方法设计出来。在这篇研究论文中，他试图对与单一的政治趋势有关的所有重要思想家——就其思维风格而言——进行尽可能精确的分析，试图表明他们运用每一种概念的方式是如何与其他群体运用这些概念的方式不同的，以及他们的思想风格是如何随着他们的社会基础的变化而变化的。从我们对学术史和社会史的一个有限片断进行了某种精确的调查研究这种意义上说，可以说我们在这篇研究论文中是“从微观角度”进行研究的，而就本书所包含的各种研究论文而言，我们则使用了一种或许可以称之为“宏观”方法的研究方法。我们力图对意识形态—乌托邦复合体的历史之诸最重要的发展阶段进行诊断；或者换句话说，我们力图阐明——当我们从某种距离出发来进行观察的时候——那些似乎是至关重要的转折点。正像就本书而言所出现的情况那样，当人们试图为一种涉及范围相当广泛的问题复合体奠定基础的时候，这种宏观研究方法是更加卓有成效的；而当人们力图核实某个有限的范围的各种细节的时候，则是微观

研究方法更卓有成效。这两种研究方法从根本上说组成了一个整体，而且，人们总是可以有所选择和相辅相成地运用它们。希望获得有关知识社会学就历史研究而言的可运用性的全面描述的读者，可以参考这篇研究论文。

【22】就这种联系而言应当加以重视的是，本书第二章所论述的所谓同一些观念的相对主义的可能性，第四章所论述的行动主义—乌托邦式成份，以及最后一章所论述的走向对同一些根本性争论点之和谐的综合性解决的趋势，是怎样表达出来的。只要这种与思维有关的试验方法，致力于开发孕育新思想的观念所包含的各种各样的可能性，我们在上面阐述的观点就会变得一目了然，也就是说，在意志和不断变化的观点的影响下，同一些“事实”经常会导致有关这整个情境的各不相同的观念。然而，只要诸观念之间的联系仍然存在于生长和生成过程之中，人们就不应当掩盖仍然隐含在这种联系之中的种种可能性，而应当使它的所有各种变体都接受读者的判断。

第二章　意识形态和乌托邦

第一节　诸概念的界定

为了理解当前的思想情境，我们必须从有关“意识形态”的各种问题开始。在绝大多数人看来，“意识形态”这个术语是与马克思主义紧密联系在一起的，而且，他们对这个术语的反应也在很大程度上是由这种联想决定的。所以，我们首先须指出的是，虽然马克思主义对有关这个问题的最初陈述做出过巨大贡献，但是，这个语词及其意义——就历史而言——在马克思主义出现以前就已经出现了，而且从这个语词出现之日起，它的各种新意义一直在不断出现，这些新的意义也都是在不依赖马克思主义的情况下形成的。

除了分析“意识形态”这个术语的意义以外，再也不会有提出这个问题的更好的方式了：首先，我们必须梳理意义的所有各种在这里混合成为一个虚假统一体的细微差别，而且，正像人们今天的

所作所为已经表明的那样，更加精确地陈述这个概念的各种意义变化，可以为对它进行的社会学分析和历史学分析铺平道路。而这样一种分析将会表明，“意识形态”这个术语一般来说存在两种独特的和可以分离的意义——特定的意义和总体性意义。

当意识形态这个术语表示我们对由我们的对手所提出的各种观念和表象持怀疑态度的时候，它所隐含的就是有关意识形态的特定观念。我们认为，这些观念和表象是对手对一种情境的现实本性的、多少带有一些故意成份的的掩饰，因为对于这种现实本性的真实认识不符合他的利益。这些歪曲不仅包括故意撒谎，而且也包括部分是故意的和不知不觉的掩饰；既包括精心策划的欺骗他人的尝试，也包括自欺。这种逐渐从关于说谎的常识概念中分化出来的意识形态观念，从几种意义上说都具有特定的意义。当人们使它与具有更大包容性的总体性意识形态观念相对照的时候，它的特殊性就显而易见了。在这里，我们指的是一个时代或者一个具体的历史—社会群体所具有的意识形态，也就是说，当我们涉及这个时代或者这个群体所具有的总体性精神结构的构成和各种特征的时候，我们所指的是一个阶级的意识形态。

我们可以轻而易举地弄清楚这两种概念所具有的共同成份和独特成份。就这两种观念而言，共同的成份似乎在于下列事实，即坚持这两种观念的人，都不会为了达到对其对手的真实意向和意义的理解，完全诉诸其对手实际上说过什么[1]。这两种观念都诉诸主体——不论这种主体是个体还是群体，并且利用对这个个体或者他的群体的各种社会条件进行分析的间接方法，着手理解其对手实际说过的事情。这样一来，由这个主体表达出来的各种观念，就被认为是他的生存所具有的功能。这意味着，人们并不是根据各种见解、陈述、命题以及观念体系所具有的表面价值而接受它们，而是根据

表达它们的人所具有的生活情境来解释它们的。此外，这一点还表明，这个主体所具有的独特特征和生活情境，对他那些见解、感知过程以及解释过程都产生影响。

于是，这些意识形态观念就使这些所谓的“观念”，变成了坚持这些“观念”的人所具有的一种功能，就使这些观念变成了这种人在其社会性周围环境中的地位所具有的一种功能。这些意识形态观念虽然有共同之处，但是，它们之间也存在一些具有重要意义的区别。就这些区别而言，我们只是把其中最重要的区别列举如下：

一、持特定的意识形态观念的人，只把对手的一部分断言称为意识形态——而且，这样的称谓只涉及这些断言的内容；而持总体性意识形态观念的人，则对其对手的（包括其概念体系在内的）整个**世界观**（*Weltanschauung*）提出质疑，并且试图把这些概念当作他所参与的集体生活的某种发展结果来理解。

二、持特定的“意识形态”的观念的人，在某个纯粹的心理学层次上对各种观念进行分析。例如，即使有人宣称他的一个对手正在说谎，或者正在掩盖抑或歪曲一个既定的实际情境，持这种观念的人也仍然会假定这双方都坚持共同的有效性标准，也仍然会假定通过参照那些得到公认的、为这双方所共同坚持的客观有效性标准，就很有可能驳倒谎言，并且根除错误的源泉。认为一个人的对手是某种意识形态的牺牲品的模糊想法，并不会达到使这个人无法根据一种共同的理论参照系进行讨论的程度。这种情况与持总体性意识形态观念的人的情况有所不同。当我们认为一种学术界起因于一个历史时期，而另一种学术界是由我们自己造成的时候，或者说，如果某个被从历史角度决定的社会阶层在思考时所使用的范畴，与我们自己所使用的范畴有所不同，那么，我们所指的就不是那些与思想内容有关的孤立的案例，而是那些从根本上说各不相同的思想体

系，是那些有广泛差异的经验方式和解释方式。无论我们什么时候不仅考虑内容，而且也考虑形式，我们都会触及这种理论层次或者精神学[2]层次，而且，即使当我们把一种思想方式的概念框架当作一位思想家的生活情境所具有的功能来考虑的时候，情况也是如此。"经济学范畴只不过是对各种社会生产关系的理论表述的抽象而已。……那些按照他们的物质生产力建立各种社会关系的人，也按照他们那些社会关系把这些原则、观念、范畴生产出来"〔卡尔·马克思，《哲学的贫困》（*The Poverty of Philosophy*），由 H.·凯尔士（Quelch）译自法文版（*Misère de la Philosophie*），弗里德里希·恩格斯撰写前言，一九一〇年英文版，第 119 页〕[3]。这就是把各种陈述当作它们的社会背景所具有的功能来分析的两种方式；其中第一种分析方式只在心理学层次上发挥作用，而第二种分析方式则在精神学层次上发挥作用。

三、与这种区别相对应的是，特定的意识形态观念主要通过某种兴趣心理学发挥作用，而总体性意识形态则运用一种具有更多形式色彩的功能分析，在丝毫不参照各种动机形成过程的情况下，使自身局限于对那些在各不相同的社会环境中发挥作用的精神之诸结构性差异进行客观描述。前者假定，一种既定的谎言或者欺骗是由各种各样的兴趣造成的。后者则完全以存在于一种既定的社会情境和一种既定的视角、观点或者统觉团[4]之间的对应关系为预设前提。既然如此，那么，尽管对各种利益格局的分析可能时常是必不可少的，但是，它却不是被用来建立各种因果联系，而是被用来描述整个情境的特征。因此，兴趣心理学往往会被一种对存在于人们应当认识的情境和各种知识形式之间的对应关系的分析所代替。

由于这种特定观念实际上永远不会背离这个心理学层次，所以，这些分析总是以个体作为参照点的。即使当我们研究论述群体的时

候，情况也是如此，因为所有各种精神现象最终都必定会被还原为个体的心灵。“群体意识形态”这个术语确实经常在流行的言语中出现。从这种意义上说，群体实存只可能意指一个由个人组成的群体，这些个人要么由于他们对同一种情境的直接反应而组成这个群体，要么由于他们直接进行的精神互动，由于作出相似的反应而组成这个群体。由于他们都受这同一种社会情境制约，所以，他们也都受同一些幻觉支配。如果我们把我们的观察局限于那些在个体内心之中发生的心理过程，并且认为这种个体就是诸意识形态的惟一可能的承担者，那么，我们就永远不会从总体上把握这种理智世界的结构，而这种理智世界则是从属于处在某种既定历史情境之中的社会群体的。虽然如果不同个体的经验和生产性反应不存在，这种作为一个整体的精神世界也就永远不可能存在，但是，单纯通过把这些个体经验整合起来，却不会发现这种世界的内在结构。例如，工人阶级的个体成员并没有经历一种可以称之为无产阶级 *Weltanschauung*（**世界观**）的观点所包含的**所有**成份。每一个个体都只不过涉及了这种思想体系的某些片断，而这种思想体系的整体，也根本不仅仅是这些片断性个体经验的总和。这种思想体系作为一个整体经历了人们的系统整合，因而不单纯是随便由这种群体之诸分散成员的片断性经验组成的一堆杂乱无章的观点。因此，我们可以得出下列结论，即只有当我们研究论述那种根据定义来看与其说针对整个思想结构、旨在发现各种错误思想方式和揭露谎言，还不如说针对各种分散内容的意识形态观念的时候，我们才能认为个体是某种意识形态的承担者。如果我们运用总体性意识形态观念，并且试图重建一个社会群体所具有的整体观点，那么，我们就既不能把具体的个体，也不能把他们的抽象总和，合法地看作是这种作为一个整体的意识形态思想体系的承担者。在这个层次上进行分析的目的在于，

重建个体那些单个判断所隐含的系统性理论基础。从这种特定意义上说，那些使个体的思想内容在很大程度上依赖于主体的各种兴趣的意识形态分析，永远也不可能实现这种对一个社会群体之整体观点的根本性重建。它们充其量也只能揭示意识形态所具有的那些集体心理学侧面，或者导致大众心理学的某种发展，而后者要么研究论述个体在人群中的不同行为，要么研究论述大众对许多个体的精神经验进行整合所导致的结果。而且，即使这种集体心理学侧面在很多情况下接近总体性意识形态分析的那些问题，它也不会准确地回答这种分析的问题。一个人认识到自己的态度和判断在多大程度上受其他人的共同生存影响、被这种共同生存改变是一回事，而认识到自己的思想方式所具有的、与他在这种群体或者社会阶层的伙伴成员的思想方式之诸理论含义相一致的理论含义是什么，则完全是另一回事。

在这里，我们仅仅使自己满足于陈述这个争论点，并不打算对它所导致的各种难以处理的方法论问题进行完全彻底的分析。

第二节　从历史角度看意识形态概念

正像我们可以根据特定的意识形态观念与总体性意识形态观念的意义差异，把这两种观念互相区别开来那样，我们也可以这样把这两种概念的历史起源区别开来，尽管这两种历史起源实际上总是交织在一起的。然而，我们并没有从历史角度出发，对意识形态这个概念的发展进行过适当的研究论述，更不用说写出一部关于它的许多意义变化[5]的社会学史了。即使我们能够这样做，对于我们目前的意图来说，撰写一部关于意识形态这个概念之诸不断变化的意义的历史，也不是我们应当完成的任务。我们的目标只不过是，从

这种分散的证据出发把这些事实呈现出来，从而最清楚地展示我们在上一章对这两种术语的区分；追溯逐渐导致这两种术语所具有的细微而又专门的意义的过程。有两种明确的历史发展潮流分别与我们在这里称之为特定观念和总体性观念的、意识形态这个术语所具有的双重意义相对应。

人们在任何一个历史发展阶段随时随地向他们的对手表示的不信任和怀疑，都可以被看作是意识形态这个概念的直接先驱。但是，只有当这种在人类历史的每一个发展阶段都或隐或显的、人对人的不信任明确表现出来，并且被人们从方法角度加以承认的时候，我们才有可能确切地谈论某种包含在其他人的言论之中的意识形态污点。当我们不再使个体从个人角度出发，对我们在他们的言论中发觉的欺骗负责的时候，当我们不再认为他们所作的恶源出于他们那恶毒的狡诈的时候，我们就可以达到这种水平。只有当我们或多或少自觉地试图在某种社会因素之中，找到他们之所以不真诚的根源的时候，我们才会确切地作出一种意识形态性解释。只有当我们不再认为对手的观点都是工于心计的谎言的时候，只有当我们通过他的全部行为，意识到某种不可靠性，并且认为这种不可靠性是他发现自己置身于其中的社会情境所具有的一种功能的时候，我们才能着手把他这些观点当作意识形态来研究论述。所以，特定的意识形态观念表示一种现象，这种现象存在于作为一极的单纯谎言，和作为另一极的、以一种被歪曲和有缺点的概念组织的结果形式而存在的错误之间。它所指的是一个错误的范围；这些错误本质上都是心理方面的，而且与蓄意欺骗不同，它们都不是有意的，而是不知不觉地必然作为某些构成原因的决定因素的结果而出现的。

根据这种解释，我们也许可以在某种程度上把培根的 *Idola*（偶像）理论，看作是现代意识形态观念的先驱之一。“偶像”也就是

"幻像"或者"先入之见"；而且正像我们所知道的那样，部落偶像、洞穴偶像、市场偶像，以及剧场偶像，都是存在的。所有这些偶像都是错误的根源，它们有时来源于人类的本性本身，有时来源于特定的人类个体。我们也许可以认为它们是由社会或者传统造成的。无论如何，它们都是人类走向真知之路上的障碍[6]。在"意识形态"这个现代术语和培根用来表示错误的根源的"偶像"这个术语之间，当然存在着某种联系。此外，认为社会和传统也有可能变成错误的根源的观点，则是对这种社会学观点的直接预示[7]。不过，我们并不能声称在这种观点和现代意识形态观念之间，存在着某种实际的，可以通过思想史直接勾勒其轮廓的关系。

极其有可能出现的情况是，与政治事件有关的日常经验，最先使人意识到包含在他的思维过程之中的意识形态成份，并且使他对这种成份持批判态度。在文艺复兴时期，在马基雅维利的同伴公民中间，出现了一种新的使人们注意到这个时代的一个共同言论的格言——也就是说，宫廷里的思想是一回事，公共广场上的思想则是另一回事[8]。这表达了公众日益接近政治的奥秘的程度。在这里，我们可以观察到一个过程的开端——在这个过程中，以前只是作为对公共言论的怀疑态度的偶然爆发而存在的东西，发展成为一种对所有这些言论包含的意识形态成份的有条不紊的探求。即使在这个发展阶段，也可以认为人们的思想方式的多样性是由某种因素造成的，而我们即使不过分地对这个术语加以引伸，也可以说这种因素是社会学因素。马基雅维利通过运用他那不屈不挠的理性，认为他所专门要完成的任务就是，把人们的见解变化与他们那相应的兴趣变化联系起来。所以，当他针对进行争论的各个有偏见的党派所持的每一种偏见，开出 *medicina forte*（**有效药**方）的时候[9]，他似乎是在把他的时代的常识性格言所隐含的东西明确地揭示出来，并且

确立为某种一般的思想法则。

在西方世界的理智取向的这一点，和启蒙运动时期特有的、理性和计算的思想方式之间，存在一条直截了当的发展线索。兴趣心理学似乎也具有同样的起源。以休谟的《英国史》为典型代表的、有关人类行为的理性分析方法所具有的主要特征之一是下列假定，即人们都习惯于“隐瞒”[10]和欺骗他们的同伴。在当代一些通过运用特定的意识形态观念发挥作用的历史学家当中，也可以发现这同一种特征。这种思想方式总是力图根据兴趣心理学，对其对手的完整性表示怀疑，并且贬低后者所具有的各种动机。不过，只要我们在某种既定情况下，对于发现一个陈述所具有的、用语词伪装起来的真实意义感兴趣，这种程序也还是有积极意义的。这种存在于我们的时代之中的“揭露”倾向，已经非常明显了[11]。即使在一些范围广阔的领域中，这种特征被人们认为是有损尊严的和不礼貌的(的确，只要人们为了“揭露”而“揭露”，这种批评就有充分理由)，这种处于一个诸如我们自己的时代这样的转变时代之中的理智立场也会强加给我们，因为这样的时代认为，必须破除许多已经陈旧过时的传统和形式。

第三节　从特定的意识形态观念到总体性意识形态观念

我们必定记得，不应当把在心理学层次上出现的揭示过程，与在本体论层次和精神学层次上出现的，更加激进的怀疑主义和更加彻底、更富有破坏力的批判分析混为一谈。不过，这两者是不可能完全分离开来的。在一个方面导致持续不断的变革的同一些历史力量，在另一个方面也发挥作用。就前者而言，各种心理幻觉持续不

断受到消弱；就后者而言，从各种既定的世界观和思想方式中产生的本体论系统表述和逻辑学系统表述，也都在一种由有偏见的党派参与的冲突中被消除了。只有在一个处于动乱之中，人们在其中既破坏旧的价值观又创造崭新的价值观的世界之中，学术性冲突才会达到使对手不仅试图取消对方的具体信念和态度，而且还试图取消这些信念和态度所依赖的学术基础的程度。

如果这些不断冲突的党派生活在同一个世界之中，并且都试图代表这个世界，或者说，如果一个封建集团与另一个相同的封建集团为敌，那么，即使它们在这个世界上处于互相对立的两极之上，这样一种彻底的互相破坏也是不可想象的。只有当这些不断斗争的群体所具有的基本价值观是各不相同的世界的时候，学术统一体才可能发生这种影响深远的瓦解。就这种不断恶化的瓦解过程而言，起初是朴素的不信任被转化成一种系统的和特定的意识形态概念，不过，这种意识形态概念依然处于心理学层面之上。但是，随着这个过程的持续发展，这种概念便延伸到精神学和认识论领域之中去了。日益崛起并且带有一组新价值观念的资产阶级，并不满足于仅仅在旧的封建秩序内部被指定给它的有限位置。它代表着一种（桑巴特所说的意义上的）新的，与一种新思想方式同时存在的“经济体制”，而这种新思想方式终将取代现在的，解释这个世界的方式和说明这个世界的方式。对于今天的无产阶级来说，情况似乎也同样如此。在这里，我们也注意到某种存在于两种有分歧的经济观点，存在于两种社会体制，以及相应地存在于两种思想方式之间的冲突。

就观念史而言，有哪些步骤为总体性意识形态观念的出现铺平了道路呢？这种观点当然并不仅仅产生于那逐渐导致特定的意识形态观念出现的不信任态度。人们只有在采取了一些更加根本的步骤以后，才可能把一些沿着同一种一般方向发展的趋势，综合成这种

总体性的意识形态观念。哲学在这个过程中发挥了某种作用，但是，这种哲学并不（像人们通常所设想的那样）是狭义的，作为一种脱离了实际生活脉络的学科而存在的哲学。毋宁说，它所发挥的作用，是当代世界中的流的终极解释者和根本解释者所发挥的作用。我们接下来应当把这种不断流动的宇宙看作是一系列冲突，而这些冲突既产生于精神的本性，也产生于精神对这个世界的不断变化的结构所作出的种种反应。在这里，我们只能指出这种总体性意识形态观念，在精神学层次和本体论层次上出现所经历的主要阶段。

在这种方向上出现的第一个具有重要意义的步骤，是意识哲学的发展。认为意识是一个由一致的成份组成的统一体的论题，提出了一个有关整合的问题，而这个问题——尤其在德国——一直是人们进行里程碑式的分析尝试的基础。意识哲学以某种经验组织来代替无限多样和杂乱不堪的世界，而这种经验统一体则是由不断进行感知活动的主体的统一来保证的。这并不意味着这种主体仅仅反映外部世界的结构模式，毋宁说，它意味着主体在经验外部世界的过程中，也自发地逐渐形成一些能够使他理解这个世界的组织原则。当人们废除了这个世界的客观本体论统一体以后，他们便试图以不断进行感知活动的主体所强加的统一体取而代之。取代中世纪基督教关于这个世界的客观本体论统一体的，是业已出现的启蒙运动的绝对主体的主观统一体——“意识本身”。

从此以后，这个世界作为“世界”，便只是在与不断进行认识活动的主体有关的情况下才存在，而主体的心理活动则决定这个世界的显现形式。实际上，这就构成了处于萌芽状态的总体性意识形态观念，尽管这种观念在这时尚不具备它那些历史学含义和社会学含义。

在这个阶段，人们把这个世界设想成某种结构性统一体，而不

再把它设想成一种由互不相关的事件组成的多元状态，但是，在客观秩序的崩溃似乎导致混沌状态的过渡时期，它似乎就处于这样一种多元状态之中。人们把它完全与某种主体联系起来，不过，在这种情况下，这种主体就不是一个具体个体了。它毋宁说是一种虚构的“意识本身”。根据这种由康德详细表达出来的观点，精神学层次显然应当与心理学层次区别开来。这就是认为“世界”独立于我们而存在，以一种固定不变的和明确的形式存在的本体论教条主义瓦解的第一个阶段。

当人们通过历史视角看到总体性的、而且是超越时间的意识形态概念的时候，他们便达到了总体性意识形态观念的第二个发展阶段。这种成就主要是由黑格尔和历史学派[12]取得的。后者，以及在更大程度上说还有黑格尔，都是从下列假定出发的，即这个世界是一个统一体，并且只有在与不断进行认识活动的主体有关的情况下才是可以设想的。因而正是在这一点上，这种意识形态观念现在被补充了一种在我们看来是确定无疑的新成份——也就是说，这种统一体处在一个持续不断的历史变革过程之中，并且往往在更高的层次上不断恢复其均衡状态。在启蒙时期，人们把这种作为意识统一体的承担者而存在的主体，看作是一种完全抽象的、超越时间和超越社会的存在物——“意识本身”。在这个时期，*Volksgeist*（“**民族精神**”）开始表示经过历史分化的意识成份，黑格尔则把这些成份整合成为“世界精神”。显然，这种哲学类型的日益增加的具体性，是由人们更加直接地关注来源于社会互动的观念，以及由人们把思想的各种历史—政治倾向结合到哲学领域之中的做法造成的。不过从那时起，人们就不再根据其表面价值接受日常生活经验了，而是要周密思考这些经验的所有各种含义，并且追溯它们的预设前提。然而，我们应当注意的是，精神那不断发生历史变化的本性，与其说

是由哲学发现的，还不如说是由人们通过政治性真知灼见对这个时期的日常生活的洞察发现的。

接下来出现的对法国大革命时期的非历史思想的反动，使这种历史视角重新获得了生机，并且为它提供了新的推动力。归根结底，这种从一般的、抽象的、把世界统一起来的主体（“意识本身”）向更加具体的主体（经过民族分化的“民族精神”）的转变，与其说是一种哲学成就，还不如说表达了人们在所有各种经验领域对这个世界的反应方式的变革。我们也许可以把这种变化，回溯到拿破仑战争[13]期间和以后发生在流行的情绪方面的革命，当时，民族感实际上已经产生了。我们有可能找到年代更加久远，既与这种历史视角有关也与这种 *Volksgeist*（**民族精神**）有关的先行者，这个事实并不会降低这种评论的有效性[14]。

人们创造这种总体性意识形态观念的最后和最重要的步骤，也同样是由这个历史—社会过程产生的。当“阶级”取代“民族”或者国家，成为不断历史地进化的意识的承担者的时候，我们已经提到的这同一种理论传统，便全神贯注于下列已经通过这种社会过程同时形成的认识，也就是说，社会结构和与之相应的各种学术形式，都随着各社会阶级之间关系的变化而变化。

正像经过历史分化的“民族精神”以前取代“意识本身”那样，现在，*Volksgeist*（**民族精神**）这个范围仍然过于广泛的概念，又被阶级意识这个概念——或者更确切地说，阶级意识形态这个概念——取代了。因此，这些观念的发展都遵循着某种双重趋势——一方面，这里存在一个不断综合和整合的过程，通过这个过程，人们就为意识概念提供了一种处于无限可变的世界之中的、统一的中心；另一方面，人们也一直在试图使这种统一的、已经在这个综合过程中得到过于死板和过于简略的系统表述的观念，变得具有更大的可

塑性和灵活性。

这种双重趋势所产生的结果是，我们所得到的不是某种虚构的、不受时间影响和不发生任何变化的“意识本身”的统一体，而是一种根据各种历史时期、各种国家，以及各种社会阶级而变化的观念。在这种转变过程中，我们虽然持续不断地坚持意识的统一，但是，这种统一存在是动态的，并且处于不断生成的过程之中。这一点可以说明下列事实，即人们虽然放弃了静态的意识观念，但是，他们通过历史研究发现的一批不断增长的材料，却并没有处于一种由不相关联的事件组成的、不具有一致性和连续性的堆积状态。这种最新的意识观念，为人们理解历史性实在提供了一种更加合适的视角。

这种意识观念导致了两种结果：首先，我们清楚地认识到，通过把人类事务的各种成份孤立开来，是无法理解这些人类事务的。存在于一个历史时期之中的任何事实和事件，都只有根据意义才可以得到说明，而一种意义则总是指涉另一种意义。因此，任何一个时期的统一体观念和意义的相互依赖，都总是构成人们对这个时期的解释的基础。其次，历史时期的不同，不仅会导致这种相互依赖的意义系统的所有各个组成部分发生变化，而且会导致它的总体性发生变化。这样，对这种持续不断的和连贯的意义变化进行重新解释，就变成了我们的现代诸历史科学的主要关注点。虽然在强调必须把存在于既定历史经验之中的各种各样意义成份整合起来这个方面，黑格尔所做的工作可能比其他任何人都要多，但是，他是以某种思辨方式来做这种工作的，而我们则已经达到了一个发展阶段——在这里，我们有能力把哲学家们向我们提供的这种建构性概念转化成经验研究。

对于我们来说具有重要意义的是，我们虽然在分析过程中，把这两种分别导致特定的意识形态观念和总体性意识形态观念的趋势

——它们具有几乎完全相同的历史起源——分离开来，但是，它们现在开始越来越互相接近了。特定的意识形态观念与总体性意识形态观念开始融合成为一体。对于观察者来说，这一点通过下列方式变得显而易见了：以前，一个人会指责他那作为某种政治—社会立场的代表而存在的对手，或者有意或者无意地弄虚作假。然而，现在这种批判变得更加彻底了，因为我们通过证明他的总体性意识结构令人难以置信，认为他不再有能力进行正确的思维活动。根据对思想的结构性分析来看，这种简单的评论意味着，就人们以前所作出的那些发现错误根源的尝试而言，他们只是通过指出个人的理智性偏见的种种根源，在心理学层面上把歪曲揭示出来。现在，这种取消之所以变得更加彻底，是因为人们是在精神学层次上进行攻击，而且，通过表明其对手的种种理论都只不过是普遍流行的社会情境所具有的某种功能，来消弱这些理论的有效性。通过运用这种方法，人们在思想方式的历史上就达到了一个崭新的，也许最具有决定性意义的发展阶段。然而，要想不首先分析这种发展所具有的某些含义就对它进行研究，是非常困难的。总体性意识形态观念提出了一个问题——人们以前时常简略地涉及这个问题，但是，它现在第一次开始具有更加广泛的重要意义；这个问题也就是关于诸如“虚假意识”（*falsches Bewusstsein*）这样的事物怎么可能出现的问题，也就是关于完全被歪曲的，证明任何一种进入到它的领域之中的事物都毫无根据的精神怎么可能出现问题。正是这种认为一旦把我们的总体性观点与其具体细节区别开来、这种观点就可能受到歪曲的意识，使总体性意识形态观念对于理解我们的社会生活来说具有了特殊的重要意义和关联。我们在我们目前的学术情境中所感到的深厚的忧虑，就产生于这种认识，不过，从这种认识中也产生了无论如何都足以与这种忧虑相抗衡的、富有成果和催人奋进的东西。

第四节　客观性和偏见

认为诸如“虚假意识”这样的事物可能存在，对它的任何一种认识都必然是错误的，这里的谎言存在于灵魂之中的模糊想法，可以回溯到古代。它具有宗教方面的起源，是作为我们的古代知识遗产的一部分流传给我们的。无论一位先知的灵感或者异象所具有的真实性，什么时候受到他的会众或者他自己的质询，这种想法都会作为一个问题表现出来[15]。

我们在这里似乎看到了一个事例——就这个事例而言，有一种由来已久的观念隐含在一个现代认识论观念之中，而且人们总想作出以下断言，即这种比较古老的论述已经把这个评论的本质表现了出来，后者的新颖之处只不过是形式而已。但是，我们在这里也像在其他地方一样，必须提出与那些试图从过去推导出所有各种事物的人相反的下列主张，即这种观念所采取的现代形式，要比它的起源重要得多。以前，认为诸如“虚假意识”这样的事物可能存在的模糊想法，只不过是一种对已经观察到的事实的陈述；而今天，通过运用经过明确界定的各种分析方法进行研究，我们已经有能力对这些有关意识的问题加以更加根本的解决。在我们这个时代，以前只是作为一种从传统角度受谴责的对象而存在的东西，已经被转化成一种以科学的具体证明为基础的、有条不紊的研究程序。

我们将要讨论的变化甚至具有更加重要的意义。因为人们已经使这个问题完全脱离了它那纯粹的宗教脉络，不仅与证据有关，与具体证明一种真知灼见的真实或者虚假有关的各种方法发生了变化，而且，我们用来衡量真实和虚假、实在和非实在的价值尺度甚至也发生了深刻变化。一位先知之所以对他的异象的真实性产生怀疑，

是因为他感到他本人被上帝遗弃了，而他的忧虑则是以某种先验的参照源为基础的。与此相反，今天的我们之所以批判我们自己的观念，是因为我们担心这些观念并不符合某些具有更多世俗成份的标准。

要想确定这种新的，取代先验标准的实在标准所具有的确切本性，我们就必须也在这个方面对“意识形态”这个语词的意义进行更加准确的历史分析。在进行这样一种分析的过程中，即使我们去研究论述日常生活语言，这也只不过表明思想史并不仅仅局限于各种著作，而是可以从日常生活经验中获得其主要意义，而且，即使人们对不同的实在领域的评价——正像它们在哲学中所表现的那样——所发生的主要变化，最终也会回到日常生活那不断发生转变的价值观上去。

首先，“意识形态”这个语词本身，并不具有内在的本体论重要意义；它并不包含任何与不同的实在领域的价值有关的决定，因为人们当初只用它来表示观念的理论。正像我们所知道的那样，意识形态专家们[16]在法国都是某个哲学群体的成员，他们根据孔狄亚克[17]的传统拒斥形而上学，并且都试图把文化科学建立在人类学和心理学的基础之上。

当拿破仑发现这群哲学家反对他的帝国主义野心，并且轻蔑地称他们是“意识形态专家”的时候，现代意识形态观念就出现了。从此以后，这个语词就带有了某种贬义，而且它就像“*doctrinaire*”（**空论家**）这个语词一样，一直把这样的贬义保持至今。不过，如果考察一下这种轻蔑所具有的各种理论含义，那么人们就可以看到，这里所涉及的这种轻蔑态度，实际上具有某种认识论和本体论的本性。受到轻蔑的之所以是对手的思想的有效性，是因为这种思想被认为是不切合实际的。但是，如果有人进一步问，这种思想就什么

事物而言不切合实际呢？那么答案可能就是，它就实践而言是不切合实际的，当人们把这种思想与政治斗争领域发生的那些事件相对照时，它就是不切合实际的。从那时起，所有被称之为“意识形态”的思想在付诸实践的时候，就都被人们认为是无效的，人们应当在实践活动中寻找惟一可靠的接近实在的途径。当人们根据实践性行为举止的标准进行衡量的时候，实际情况就会证明，对某种既定情境的单纯思考或者反思是微不足道的。这样，意识形态这个术语所具有的这种新意义，如何表现那些创造它的人，也就是说，如何表现那些进行政治行动的人的立场和观点所具有的特征，就变得一清二楚了。这个新语词认可政治家那与实在有关的特殊经验[18]，并且支持那几乎不怎么重视作为一种把握实在的工具的思想的实践不合理性。

人们在这种意义上使用的意识形态这个术语，在十九世纪得到了广泛流行。这种情况表明，政治家对于实在的感受超越并且取代了学者那静观性的思想方式和生活方式。从此以后，意识形态这个术语所隐含的问题——实际上什么东西是真实的？——就再也没有从这种视界中消失过。

但是，我们必须正确地理解这种转变。有关什么东西构成实在的问题，无论如何都不是一个新问题；但是，说这个问题将出现在公共讨论的竞技场之中（而不仅仅出现在孤立的学术圈子中），却似乎表明了一种重要变化。意识形态这个语词由于政治家根据其经验对它的重新界定而获得的这种新涵义，似乎表明人们在系统表述这个有关实在之本性的问题的过程中，出现了某种决定性转向。所以，如果我们要想能够应付由分析现代思想的必要性向我们提出的各种要求，我们就必须使关于观念的社会学史关注实际存在的社会思想，而不是使它仅仅关注那些在某种死板的学术传统内部得到详尽阐述

的，能够使自身永久存在和据说是独立自足的观念体系。如果说，以前人们是通过诉诸那能够永远可靠地揭示真实之物的神的裁决，或者通过纯粹的，据说可以用来发现真实观念的静观过程，来检查错误的知识，那么现在，人们主要是通过某种从政治经验之中推论出来的本体论，来发现有关实在的标准的。从拿破仑到马克思主义的意识形态概念发展史，尽管在内容方面出现过一些变化，但是却一直保持着同一种关于实在的政治标准。这个历史例子同时也表明，拿破仑对他那些对手的强烈指责，已经隐含了这种实用主义的观点。我们确实可以说，对于现代人来说，实用主义可以说已经在某些方面变成了不可避免的和适当的观点，而且，哲学从这种意义上说只不过盗用了这种观点，并且从这种观点出发着手得出它那合乎逻辑的结论而已。

为了清楚地表明普通言语时常比各种学术争论包含更多的哲理，并且对于进一步陈述各种问题来说具有更加重大的意义——因为这些学术争论往往由于无法认识到存在于学术壁垒之外的世界而变得枯燥乏味[19]，我们一直在提请大家注意拿破仑赋予意识形态这个语词的意义所具有的微妙之处。

我们要进一步进行分析，并且能够通过参照我们刚才在另一处上下文联系中引用的例子，说明这个问题的另一个方面。正像我们已经看到的那样，就拿破仑针对他的批评者所进行的斗争而言，他由于处于支配地位而能够通过指出这些人的思维具有意识形态本性来败坏他们的名声。就意识形态这个语词后来的发展阶段而言，无产阶级曾经把它当作一种反对支配群体的武器来运用。简而言之，从长远来看，诸如意识形态这个概念所提供的、有关思想基础的发人深省的真知灼见这样的真知灼见，是不可能长期作为一个阶级所特有的垄断物而存在的。不过，正是这种意识形态性探讨的扩展和

传播，最终导致了一个关键时刻的出现——在这里，如果人们不使一种观点本身处于必须对指责它是意识形态的挑战作出回应的地位，这种观点和解释就不可能再指责其他所有观点是意识形态。在分析一般的思想的过程中，我们通过这种方式就漫不经心地达到了一个新的方法论阶段。

运用意识形态分析揭露其对手那些隐密的动机，确实有时似乎是富有战斗精神的无产阶级所特有的权利。公众很快就会忘记我们刚才已经指出的这个术语的历史起源，而且，出现这种情况并不是完全没有理由的，因为人们虽然以前也认识到了这种对思想的批判性探讨，但是，最早对它加以强调并且有条不紊地系统论述它的却是马克思主义。只有马克思主义理论，第一次把特定的意识形态观念和总体性意识形态观念结合了起来。只有这种理论第一次对阶级地位和阶级利益在思想方面所发挥的作用给予了应有的强调。从很大程度上说，正是由于马克思主义来源于黑格尔主义这个事实，所以，马克思主义有能力超越单纯的心理学分析层次，并且把这个问题置于更加广泛的哲学背景之中。通过这种方式，“虚假意识”[20]这个概念就得到了一种新的意义。

由于马克思主义思想把如此具有决定性的重要意义赋予了与对诸事件的经济学解释连结在一起的政治实践，所以，这两个方面就变成了人们把纯粹的意识形态成份，与思想中那些更加与实在直接相关的成份分离开来所依据的终极标准。因此，人们通常认为，意识形态这个观念是马克思主义无产阶级运动不可分割的组成部分，甚至把它等同于这种运动，这并没有什么可奇怪的。

但是，就最近的学术发展过程和社会发展过程而言，这个发展阶段已经被超越了。追溯资产阶级思想的意识形态基础并且因此而败坏其名声，已经不再是社会主义思想家们专门具有的特权。现在，

坚持任何一种观点的群体，都运用这种武器来反对其他所有的群体。所以，我们正在投身于一个新的社会发展和学术发展的时代。

在德国，如果我们只提出这种发展的最杰出的代表，那么，在这个方向上出现的第一批发展开端，是由马克斯·韦伯、桑巴特，以及特勒尔奇[21]造成的。随着时间的推移，马克斯·韦伯下面这段话所具有的真理变得更加清楚了："不应当把唯物主义的历史观念与人们可以随意上下的出租汽车相比较，因为他们一旦进入其中，那么，即使那些革命者本人也无法随随便便地脱离它"[22]。由于根据意识形态对思想和各种观念进行分析，就其运用范围而言过于广泛并且是一种过于重要的武器，所以，任何一个党派都不可能长期垄断这种分析。任何事物都不能阻止马克思主义的反对者们利用这种武器，并且把它运用于马克思主义本身。

第五节　从意识形态理论到知识社会学

我们在上一章概括描述了一种过程，在社会史和学术史上都可以找到许多与这种过程有关的例子。一个党派在一种新观点的发展过程中发挥倡导者的作用，而其他党派为了在竞争性斗争中对付它们的对手所具有的优势，本身也必然会利用这种观点。就意识形态这个概念而言，情况即是如此。马克思主义只发现了一条理解线索和一种思想方式，而整个十九世纪都参与了逐渐圆满完成这条线索和这种方式的过程。对这种观念的完全的系统表述，既不是任何一个群体独自取得的成就，也不仅仅与任何一种学术地位和社会地位连结在一起。就学术史而言，马克思主义在这个过程中所发挥的作用理所当然处于很高的地位，我们不应当极力贬低这种作用。然而，这个使意识形态性探讨逐渐得到普遍运用的过程就在我们眼前不断

进行着，因此，我们可以对它进行经验观察。

看到下面这一点是非常有趣的，即由于意识形态概念的扩展，一种新的理解方式已经逐渐形成了。这种新的学术立场并不仅仅构成一种已经在运作的现象的程度变化。在这里，我们看到了一个与真正的，人们时常出于学究气十足的目的加以误解的辩证过程，因为我们在这里确实看到，一个有关程度差异的问题正在变成一个有关种类差异的问题。因为一旦所有各党派都能够从意识形态方面分析其对手的观念，意义的所有各种成份就都会发生性质上的变化，意识形态这个语词也就因此而获得了全新的意义。在这个过程中，我们通过我们对这个术语意义的历史分析而涉及的所有各种因素，也都发生了相应的转化。从此以后，与“虚假意识”和实在的本性有关的问题，便呈现出不同的重要意义。这种观点最终会迫使我们承认，我们的各种公理，我们的本体论，以及我们的认识论，都已经发生了深刻的转化。在下面的论述中，我们将只限于指出，意识形态这种观念在这个转化过程中已经经历了哪些变化。

我们已经概括叙述了从特定的意识形态观念到总体性意识形态观念的发展。这种趋势目前仍在不断得到加强。与满足于表明对手无法摆脱处于心理层面或者经验层面上的各种幻觉抑或歪曲的困扰不同，坚持这种趋势的人现在所要做的是，对其对手那由意识和思想组成的整个结构进行彻底的社会学分析[23]。

只要一个人并未对他自己的立场提出质疑，反而认为这种立场绝对正确，同时却把他那些对手的观念解释成只不过是他们占据的社会地位所具有的某种功能，那么，他就尚未采取这种决定性的前进步骤。当然，在这样一种情况下，这种人确实也在运用总体性意识形态观念，因为他对从总体上分析其对手的精神结构感兴趣，而不是只对挑选少数几个孤立的命题感兴趣。但是，在这样一种情况

下，由于这种人只对从社会学角度分析其对手的观念感兴趣，所以，他永远也不会超越对这种理论的非常有限的，或者说我更希望称之为特殊的系统表述。与这种特殊的系统表述形成对照的是，当分析者不仅敢于对其对手的观点进行意识形态分析，而且敢于对包括他本人的观点在内的所有各种观点进行意识形态分析的时候，他所运用的才是总体性意识形态观念的一般[24]形式。

在目前的理解阶段，我们几乎不可能避免这种对总体性意识形态观念的一般的系统表述，而根据这种系统表述来看，任何一个时代的所有各个政党的思想，都具有某种意识形态特征。公正的学术立场几乎不可能存在，而且按照这种规则来看，马克思主义也不例外；而这种规则不仅在历史上没有发生过任何变化，而且，即使在当前也并没有以多种形式表现出来。马克思主义虽然以许多各不相同的样子表现出来，但是，对于一位马克思主义者来说，要想认出它们的社会基础并不是很困难的。

随着这种对总体性意识形态观念的一般的系统表述的出现，关于意识形态的朴素理论就发展成为知识社会学。以前曾经作为一个党派的学术武器[25]而存在的东西，也被转化成一种对社会史和学术史进行一般性研究的方法。首先，一个既定的社会群体发现了对于其对手的各种观念的“情境性决定”（*Seinsgebundenheit*）。之后，对于这个事实的认识，便被详尽地表述成一种无所不包的原则——根据这种原则，任何一个群体的思想都可以被看作是来源于它的生活状况[26]。这样，在不考虑各种党派偏见的情况下，分析实际存在的社会情境所具有的、有可能影响思想的所有各种因素，就变成了关于思想的社会学史的任务。

因此在这个方面，意识形态这个观念呈现出了一种新的意义，这是显而易见的。而从这种意义中则产生了对于意识形态调查研究

的两种可供替代的探讨。其中的第一种探讨只限于随时随地地表明人们所坚持的学术观点，与他们所占据的社会地位之间存在相互关系。这样做包括使人们放弃揭露或者揭示他们所不同意的那些观点的意向。

一个人在试图揭露另一个人的观点的过程中，不得不使他自己的观点显得绝对可靠和绝对正确，而如果他正在进行一项异乎寻常的非评价性研究，那么，这种做法就完全是他应当避免的一种程序。不过，可能出现的第二种探讨则把这样一种非评价性分析，与一种明确的认识论结合起来了。从这第二种探讨的角度出发来看，关于什么东西构成可靠的知识的问题，存在两种互不联系的和独特的解答——我们也许可以把其中的一种解答称为**关系主义**，把另一种称为**相对主义**。

相对主义是现代历史学—社会学研究程序的产物，而这种研究程序则以下列认识为基础，即所有历史思维，都是与思想者在生活中所具有的具体地位（*Standortsgebundenheit des Denkers*）紧密联系在一起的。然而，相对主义还把这种历史学—社会学方面的真知灼见，与一种比较古老的知识理论联系起来，后者尚未意识到生存状态和思想方式之间的相互影响，并且是根据也许可以以诸如 $2\times2=4$ 这样的命题作为例证的静态原型，来形成它的知识。这种比较古老的、认为这样的例子就是所有思想的典型的思想类型，必然会导致人们对那些既依赖认识者的主观立场，也依赖认识者的社会情境，因而完全是“相对的”知识形式的拒斥。所以，相对主义是由于人们新近获得的这种有关思想的实际过程的真知灼见，和一种尚未把这种新的真知灼见考虑在内的知识理论的不一致，才开始存在的。

如果我们不希望受这种相对主义的束缚，我们就必须在知识社会学的帮助下形成下列理解，即相对主义在任何绝对的意义上说都

不是认识论，而毋宁说是某种从历史角度来看转瞬即逝的，与取向社会情境的思想类型相冲突的认识论类型。实际上，认识论和我们的思维的总体性一样，都深深地卷入到社会过程之中了，而且它的进步可以达到下列程度，即它能够驾驭由不断变化的思想结构产生的各种复杂情况。

认为全部历史知识所具有的关系特征和它所具有的纯粹相对特征判然有别，并且把这种关系特征考虑在内的现代知识理论，必定以下列假定作为出发点，即存在一些思想领域，人们在这些思想领域中根本不可能设想不依赖主体的价值观和立场，根本不可能设想与社会脉络毫无关系而存在的绝对真理。即使一位神灵，也无法像表述 $2\times2=4$ 那样系统表述有关历史性主体的问题，因为只有通过参照那些本身也是从历史经验流中产生出来的问题和概念性建构，人们才能够系统表述历史上那些可以理解的东西。

一旦我们认识到，所有历史知识都是关系性的知识，而且，这种知识只有通过参照观察者的地位才能够得到系统表述，我们就会再一次面临下列任务，即在这样的知识中把真实的成份与虚假的成份区别开来的。因此便出现了下列问题：哪一种关于历史的相应社会立场，会为人达到最适当的真理提供最好的机会呢？无论如何，人们在这个阶段都不得不放弃下列没有实际意义的希望，即通过运用一种不依赖从历史角度和社会角度被决定的某一组意义的形式，去发现真理。当我们得出这个结论的时候，我们一点也没有解决这个问题；不过，我们现在至少可以更好地陈述这些——以某种更加不受限制的方式出现的——实际问题了。在下面的论述中，我们必须把在一般的总体性意识形态观念层次上出现的、对于意识形态研究的两种探讨类型区别开来：我们可以用摆脱各种价值判断来表示第一种探讨类型的特征，而第二种探讨则是认识论的和从形面上学

角度确定取向的规范性探讨。目前，我们还不会提出关于我们通过这后一种探讨，究竟是研究相对主义还是研究关系主义的问题。

我们主要可以在那些历史性调查研究中，找到非评价性的和一般的总体性意识形态观念；在那里，人们为了使问题简单化，暂时不会作出任何与即将研究论述的诸观念之正确性有关的判断。这种探讨只局限于发现某些心理结构与这些心理结构存在于其中的生活情境之间的关系。我们必须持续不断地问自己，一种既定的社会情境类型导致一种既定解释的情况是如何发生的。因此，从这种层次上来看，人的思想所包含的意识形态成份，总是与思想者现在的生活情境紧密联系在一起。根据这种观点来看，人的思想并不是在某种社会真空中产生和发挥作用，而是在一个明确的具体社会环境中产生和发挥作用的。

我们没有必要认为，人们所谓全部思想都是这样牢固树立的说法，是错误的某种根源。正像一个由于和其他人一道参与某种至关重要的社会关系复合体，因而可以享有获得有关其同伴的更加准确和深刻的真知灼见的个体那样，一种既定的观点和一组既定的概念——由于它们都产生于某种社会实在，并且与之紧密地联系在一起——也会通过与这种实在的密切接触，为人们提供揭示其意义的更加充分的机会（我们在前面引用的例子表明，无产阶级的社会主义观点对于我们发现其反对者的思想所包含的意识形态成份来说，是一种特别有利的立场）。然而，使思想与产生思想的社会情境和生活情境密切联系在一起的情况，既造成了种种障碍，也创造了各种机会。如果观察者或者思想者，只局限于存在于社会之中的某个既定的位置，那么，他显然不可能获得有关各种问题的总括性真知灼见。例如，正像我们已经指出的那样，社会主义者的意识形态观念，是不可能自然而然地发展成知识社会学的。对一种观点构成限制的狭

隘性和局限性，往往可以通过这种观点与其他对立观点的冲突而得到纠正，这似乎是历史过程本身所内在固有的现象。试图摆脱各种价值判断的意识形态研究所具有的任务，就是理解每一种个别观点所具有的狭隘性，理解发生在这些处于总体性历史过程之中的独特态度之间的相互影响。我们在这里遇到了一个无法穷尽的论题。这里的问题在于，表明某些学术立场在整个思想史上如何与某些经验形式联系起来，在社会变迁和学术变化过程中追溯发生在这两者之间的密切的互动过程。例如，就道德领域而言，我们不仅必须表明人类行为举止所发生的持续不断的变化，而且必须表明人们用来判断这种行为举止的、不断发生的变化和种种规范。如果我们能够表明道德和伦理本身都受某些明确的情境制约，能够表明诸如义务、过失以及罪过这样一些基本概念并不是始终存在，而是只作为一些独特社会情境的关联物才出现的[27]，那么，我们就可以获得有关这个问题的更加深刻的真知灼见。当前流行的、谨慎地承认行为举止的内容一直是从历史角度被决定的，同时又坚决主张保留一些永恒的价值观念形式和一组形式范畴的哲学观点，是再也站不住脚了。人们曾经把行为举止的内容和形式区别开来，并且使这种区别得到承认，这个事实是对这种历史学—社会学探讨的一个重要的认可，这种探讨使人们越来越难以把当代价值观念确立为绝对的东西。

在达到这种认识以后，我们也还有必要记住下列事实，即我们根据价值观来谈论社会生活和文化生活，本身就是我们这个时代所特有的一种态度。“价值”这个概念起源于经济学，是从经济学出发开始传播的；在那里，理论的出发点是人们对各种价值的自觉选择。后来，人们把这种价值观念转用到伦理领域、审美领域以及宗教领域之中，而这种转用则在人们描述人类在这些领域中进行的真实行为的过程中，导致了某种歪曲。再也没有什么事情比根据人们对各

种价值的自觉选择，当一个个体正在不加任何反思地享受一个艺术作品的时候描述他的真实态度，或者当一个个体正在根据那些从小就反复灌输给他的伦理模式活动的时候描述他的真实态度，更大谬不然的了。

坚持认为全部文化生活都是一种针对客观价值确定取向的过程的观点，只不过是对一种典型的现代理性主义观点的更加生动的说明，这种观点轻视那些制约人与其世界之关系的基本的非理性机制。这种根据客观价值对文化进行的解释，决不是永远有效的，它实际上是我们自己这个时代的思想所特有的一种特征。不过，即使我们日前假定这种观念具有某种长处，某些形式性的价值领域及其特殊结构的存在，也只有在人们参照它们与之有关，并且在其中是有效的那些具体情境的情况下，才是可以理解的[28]。所以，任何一种规范都不可能被人们声称具有形式的有效性，而且，人们不可能把任何一种规范当作具有不变的普遍性的形式成份，从它那不断发生历史变化的内容中抽象出来。

今天，我们已经达到了可以看清下面这一点的地步，即各种思想方式都存在差异——不仅在不同的历史时期是如此，而且在不同的文化中也是如此。我们逐渐开始认识到，不仅思想的内容发生变化，而且思想的范畴结构也发生变化。人们只是在最近才有可能对下列假设进行调查研究，即无论过去还是现在，当那以处于支配地位的思想方式为特色的群体的社会基础解体，或者在社会变迁的剧烈冲击下发生转变的时候，这些思想方式就会被新的范畴所取代。

知识社会学研究之所以有希望达到精确的程度，只不过是因为在文化领域中，意义的转变与强调重点的相互依赖，在其他任何地方都不如在思想本身之中那么明显，那么可以准确地确定。因为思想是一种有关社会变迁和文化变迁的特别敏感的指数。语词意义的

变化和每一个概念的多重涵义的变化，都反映了这些意义的微妙之处所隐含的、互不相容的各种生活方式的截然对立[29]。

然而，就社会生活领域而言，我们在任何地方都不会像就语词的意义而言所出现的情况那样，遇到这样一种可以清楚地加以追溯的相互依赖，遇到这种对变化的敏感性，遇到如此不断变化的强调重点。语词和附着于其上的意义，确实是一种集体性的实在。存在于整个思想体系之中的最细小的微妙之处，也会通过个别语词和它所承担的意义的细微差别反映出来。语词不仅使我们与过去的全部历史紧密联系起来，同时也反映现在的总体性。当我们在与其他人沟通的过程中寻求一种共同的理解层次的时候，我们就可以使用语词来消除意义的个别差异。但是，在必要的时候，语词也可以变成人们用来强调意义的差异和每一个个体的独特经验的工具。在这后一种情况下，语词也许会作为人们用来查明出现在文化的历史进程之中的、新颖的和具有独创性的增加物的手段而发挥作用，从而为有关人类经验的尺度，补充以前不可能觉察的数值。在所有这些调查研究中，我们都将在其非评价性意义上，运用这种一般的总体性意识形态观念。

第六节　非评价性的意识形态观念

上面提到的从事历史研究的调查研究者，没有必要关注什么是终极真理的问题。人们以前根本不可能加以极其彻底的分析的各种相互关系，目前无论就现在而言还是就历史而论，都已经变得显而易见了。对于这种通过其所有各种衍生结果表现出来的事实的认识，使现代的调查研究者获得了极大的优势。他再也不会倾向于提出关于哪一个不断进行斗争的党派拥有真理的问题，而毋宁说，他将把

注意力转向——当近似的真理在历史发展过程中，从错综复杂的社会过程之中出现的时候——发现这种近似的真理。即使有人指责现代研究者回避有关什么是真理的问题，他也可以作出下列回答，即通过社会史间接地探讨真理，归根结底要比直接通过逻辑探讨真理更加富有成果。即使他并没有发现“真理本身”，他也会发现文化环境和人们到目前为止尚未认识到的许多“境况”，而这些方面则都与发现真理有关。实际上，如果我们相信我们已经拥有了真理，那么，我们就会对获得一些真知灼见不感兴趣，而恰恰是这些真知灼见有可能使我们接近对情境的完全理解。与以往那些人们信仰绝对之物的时期可能出现的情况相比，正是我们的不确定性使我们在很大程度上更加接近实在。

现在已经非常清楚的是，只有在一个不断发生快速而又深刻的变化的学术世界之中，以前曾经被人们认为是固定不变的各种观念和价值，才会得到完全彻底的批评。在其他任何一种情境中，人们都不会拥有发现全部思维过程中的意识形态成份所需要的、足够的警觉。当然，人们确实一直在设法驳倒他们的对手的观念，但是就过去而言，他们这样做在很大程度上只是为了更加顽固地坚决主张他们自己的观点是绝对正确的。今天，许许多多的观点都具有同样的价值和影响力，每一种观点都在表明其他观点具有相对性，因而可以使我们采取任何一种立场，并且认为这种立场是无懈可击和绝对正确的。只有这种从社会角度解体的学术情境，才使下列——到目前为止一直受到一种一般说来是稳定的社会结构和某些传统规范的切实可行性掩盖的——真知灼见成为可能，即每一种观点都是某种社会情境所特有的[30]。也许我们为了进行活动，确实需要某些自信心和学术上的自信。下列情况也确实有可能出现，即正是我们用来表现我们的思想的表达形式，把某种绝对的色彩强加给了这些思

想。然而，在我们这个时代，历史性调查研究所具有的功能（而且正像我们将会看到的那样，人们将从其中招募学者的那些社会群体所具有的功能），恰恰是分析构成我们的自信，对于我们在直接存在的具体情境中采取行动来说必不可少的各种成份，是抵消那有可能产生于我们作为个体认为理所当然的事物的偏见。只有通过持续不断的谨慎注意，和把自我神化的倾向减小到最低限度的决心，我们才有可能实现这种功能。通过这种努力，我们自己的观点所具有的片面性就会被抵消，而且实际上，各种不断冲突的学术立场也就有可能开始互相补充了。

在目前这个转变的时代，我们必须利用在我们这个时期处于支配地位的学术朦胧状态——在这种朦胧状态之中，所有各种观点和价值都把它们真正具有的相对性表现了出来。我们必须彻底认识到，构成我们的世界的各种意义，都只不过是一种从历史角度被决定的、使人得以在其中生存并且持续不断地发展的结构，而决不是某种绝对正确的东西。

在历史的这个发展阶段，当所有与人有关的事物和历史本身的结构及各种成份，都突然从一个新的角度向我们展现出来的时候，我们就应当通过我们的科学思维成为这种情境的主人，因为下列情况完全是可以想像的，即正像历史上经常出现的情况那样，只要我们一表示怀疑，这种情况就有可能消失，这种机会就有可能失去，而且，这个世界也会再一次呈现出一种静态的、统一的，以及不容变更的外观。

这第一种关于历史的非评价性真知灼见，并不一定导致相对主义，而毋宁说会导致关系主义。正像我们根据总体性意识形态观念所看到的那样，知识决不是一种幻觉性经验，因为就与意识形态有关的概念而言，意识形态根本不能等同于幻觉。从我们在实际生活

情境中所具有的经验之中不断产生出来的知识，虽然并不绝对正确，但是却仍然是知识。不断从这些实际生活情境之中产生出来的各种规范，并不是存在于某种社会真空之中，而是和那些对于行为举止的实际奖惩一样发挥作用。关系主义所指的只不过是，处于某个既定情境之中的所有各种意义成份都彼此有关，并且都从这种处于某种既定的思想框架内部的互补性相互关系之中，得出它们的重要意义。这样一种意义体系只有就某种既定的历史性生存类型而言才是可能的和有效的，它在一段时间内可以适当地表达这种生存类型。当社会情境发生变迁的时候，它以前所产生的规范体系就不再与它协调一致了。就知识和这种历史视角而言，也出现了同样的疏远状况。所有知识都取向某种对象，并且就其研究方法而言，都受它正在全神贯注地研究的对象之本性的影响。不过，我们应当认识的探讨对象的方式，却依赖于认识者的本性。首先，就我们的知识所具有的性质的深度而言，情况就是如此（尤其是当我们试图达到对某种事物的理解，而将要获得的真知灼见的正确程度，又以理解者和被理解者在心理方面或者学术方面的密切关系为先决条件的时候，情况就是如此）。其次，就从学术角度系统表述我们的知识的可能性而言，特别是由于我们想把感知转变成知识，我们确实可以，而且必须把每一种感知都安排和组织成为范畴。然而，我们在以这样一些概念形式组织和表达我们的经验的过程中所能够达到的程度，也依赖于那些恰巧在一个特定的历史时刻可以被人们利用的参照框架。我们拥有的各种概念、我们用来提出观点的论域，与它们在详尽表现自身的过程中往往要遵循的方向一道，都在很大程度上依赖于那些从学术角度来看勤奋和有责任心的群体成员所处的历史—社会情境。因此，我们可以认为，所有不完全的知识及其各种成份与数量更多的意义的关系，以及最终与历史的实在结构的关系，就是这种

非评价性意识形态研究的论题。如果我们不是完全认真地对待这种真知灼见及其各种含义，而是打算对它置之不理，那么，我们就会放弃我们经过艰苦努力才获得的学术成就的先进地位。

因此，试图在生活之流中发现固定不变和永恒的观念或者绝对者的做法，究竟是不是一个真正值得研究的学术问题，已经变得极其成问题了。也许学习从动态的角度和关系的角度进行思考，而不是从静态的角度进行思考，是一项更加值得完成的学术任务。在我们当代的社会困境和学术困境之中，发现那些声称已经找到某种绝对者的人通常也就是自命比其他人都要高贵的同一些人，也同样会令人感到震惊。在我们这个时代，发现人们试图把自己彻底伪装起来，并且向其他人推荐某种关于他们声称他们已经发现的绝对者的秘方，只不过表明了被各界没有能力直接面对生活的、范围广泛的人士感受到的，学术方面和道德方面的确定性的丧失，以及对这种确定性的需求。实际情况很可能是，为了在一个像我们的世界这样的世界中继续生活和进行活动，人们绝对必须寻求摆脱这种由多重选代方案组成的不确实性的某种方式；所以，人们很可能把某种直接目标，当作似乎是绝对的东西来欣然接受——他们希望这样就可以使他们的问题显得具体和真实。但是，寻求这种绝对和永恒之物的，主要不是正在采取行动的人，而毋宁说是希望诱使其他人维持*status quo*（**现状**）的人，因为这种人在现有的条件下感到舒适和沾沾自喜。那些满足于现存的事物秩序的人，为了保持某种事物的稳定和把生活的风险减少到最低限度，极其可能把当前偶然出现的重要情境，确立为绝对的和永恒不变的东西。然而，他们如果不诉诸所有各种不切合实际的概念和神话，他们就无法做到这一点，因此，我们所面对的是现代思想的稀奇古怪和令人震惊的发展趋势，就这种发展趋势而言，以前曾经作为人们用来与神圣相通的一种手段而

存在的绝对者，现在却变成了一种被那些人用来获利的工具，变成了一种被用来歪曲、滥用，以及掩盖现在的意义的工具。

第七节　从非评价性的意识形态观念到评价性的意识形态观念

因此，看来我们从我们主要用来把握各种不断变化的实在之流的非评价性意识形态观念开始，已经不知不觉地开始面对一种评价性的认识论探讨，而且，我们最后还会面对一种本体论—形而上学的探讨。在我们到目前为止所进行的论述中，这种非评价性的动态观点，已经不知不觉地变成了针对某种学术立场的武器。当初只不过作为一种方法论技术而存在的东西，最终却作为一种 *Weltanschauung*（**世界观**）和一种工具而展现在世人面前，而关于世界的非评价性观点就出现在人们运用这种工具的过程之中。在这里和在其他许许多多的情况下一样，我们只有在我们的活动的最后，才会认识到那些在开始时促使我们使每一种已经确立的价值观念开始运动，将其当作某种一般的历史运动的组成部分之一来考虑的动机。

因此，我们可以看到，我们一直在使用那些我们从未意识到的、形而上学—本体论方面的价值判断[31]。但是，只有那些由于这种认识而惊恐不安的人，才会成为上一代人所持有的那些实证主义偏见的牺牲品，而且，他们仍然确信他们有可能在他们的思维过程中，完全摆脱本体论方面、形而上学方面，以及伦理学方面的那些预设前提[32]。实际上，为了进行真正的经验研究，一个人对构成其思维过程之基础的各种预设前提认识得越充分，他对下列情况就看得越清楚，即只有根据某些处于经验之后的、本体论的，以及形而上学的判断，根据来源于这些判断的各种期望和假设，这种经验研究程

序才能坚持下去（至少就社会科学而言情况是这样）。无论是谁，只要他不作出任何决定，他就没有什么问题可提，他甚至无法系统表述一种试探性的、使他能够确定一个问题并且从历史上为之寻找答案的假设。幸运的是，尽管实证主义具有反形而上学的偏见，并且提出了种种要求，它所做的却刚好相反——它确实曾经信奉某些形而上学判断和本体论判断。它在一些特殊情况下表现出来的对进步的信仰和它的朴素实在论，都是有关这些本体论判断的例子。恰恰是这些预设前提，使实证主义做出了如此众多具有重要意义的贡献——即使在将来，人们也还必须认真对待其中的某些贡献。各种预设前提所包含的危险并不在于下列事实，即这些预设前提都存在，或者说它们都先于经验知识而存在[33]。这种危险毋宁说在于下列事实，即一种通过传统流传下来的本体论阻碍各种新的发展，尤其是阻碍各种基本思想方式的发展，而且，只要合乎常规的理论框架所具有的特殊性尚未受到质疑，我们就仍然会处于一种静态的，不适合于我们目前的历史发展阶段和学术发展阶段的思想方式的陷阱之中。所以，我们现在需要做的是，随时准备承认任何一种观点都是某种明确的情境所特有的，并且通过分析，弄清楚构成这种特殊性的东西是什么。明确而清楚地公开承认这些潜在的、构成经验知识的基础并且使经验知识成为可能的形而上学预设前提，将会比口头上否认这些预设前提的存在，同时又私下里打开后门使它们登堂入室，更有助于阐明研究和推动研究的发展。

第八节　隐含在非评价性的意识形态观念当中的本体论判断

我们曾经使这种考察过程深入到本体论[34]领域和实证主义领

域，因为看来对于正确地理解存在于学术史的这个最近的发展阶段之中的各种思想运动来说，这样做是必不可少的。我们当作一种从非评价性探讨到评价性探讨的无形转变来描述的东西，并不仅仅表现了我们自己的思想特征，它同时也是当代思想的全部发展所具有的典型特征。我们通过这种分析所得出的结论是，这个时期的历史学调查研究和社会学调查研究，最初都是由这种非评价性观点支配的，从其中发展出了具有重要意义的可供选代的形而上学取向。在目前的情境中，人们在这两种可供选代的取向之间进行的选择，分解成了下列情况：一方面，当人们具有下列信念，即真正重要的东西既不存在于这种变化本身之中，也不存在于构成这种变化的各种事实之中的时候，他们就可能把历史事件具有的转瞬即逝特征当作事实来接受。根据这种观点，所有各种具有暂时性的东西，所有各种具有社会性的东西，所有各种集体神话，以及人们通常归因于诸历史事件的所有各种意义和解释的内容，都是可以忽略的，因为持这种观点的人认为，除了这些使有序的历史系列得以从其中出现的细节的丰富多样性以外，还存在各种终极性的永恒真理，这些真理超越历史并且与历史的细节无关。所以，这些人认为，历史应当具有一种经过神灵启示的直观性源泉，而实际的历史本身则只是对这种源泉进行不完善的反映。那些精通学术史的人，都会承认这种立场直接来源于神秘主义。神秘主义者们曾经坚持认为，超越时间和空间的真理和价值都是存在的，而且，时间、空间以及在它们当中出现的所有各种事物，当与神秘主义者的纵情狂欢经验所具有的实在相比较的时候，都只不过是一些虚幻的表象而已。但是，这些神秘主义者在他们那个时代，并不能证明他们的陈述所包含的真理。人们把日常事件的秩序当作具体而又稳定的事实问题来接受，而异乎寻常的事件则被他们看作是出于上帝那随心所欲的意志。在一个

虽然充满人们只以一种方式加以承认的事件，但是却以这种稳定的方式来解释这些事件的世界上，传统主义是至高无上的。此外，传统主义并不接受各种以纯粹的形式存在的神秘主义启示；毋宁说，它根据它们与超自然者的关系来解释它们，因为这种纵情狂欢经验被认为是一种与上帝的神交。在此期间，所有各种意义成份的一般的相互依赖及其历史相对性，都得到了人们极其清楚的认识，所以，这种相互依赖几乎变成了一种普遍被人们认为理所当然的常识性真理。以前曾经作为少数几个人的秘传知识而存在的东西，今天都可以有条不紊地向任何一个人加以具体证明。由于这种探讨已经变得极其流行，所以，那些认为实在处于历史范围之外，处于由纵情狂欢经验和神秘经验所组成的王国之中的人，在某些情况下就会运用与历史学解释并没有多少不同的社会学解释，来否认日常经验的实在和历史的实在。

另一方面，有一种可供选代的探讨方式也可能导致社会学研究和历史学研究。它来源于下列观点，即各种事件和观念之间的关系的变化，都不是由固执任性和随心所欲的设计造成的，而毋宁说，无论就这些关系的同时存在性而言，还是就它们的历史顺序而言，都必须认为它们遵守某种必不可少的规律，而这种规律虽然从表面上看并不明显，但却既是存在的，也是可以理解的。

我们一旦理解了历史的内在意义，认识到任何一个历史阶段都不是绝对的和永恒的，而毋宁说历史过程的本性提出了一个迄今尚未解决和不断向人们提出挑战的问题，那么，我们就再也不会满足于这种神秘主义者自鸣得意地把历史当作“单纯的历史”而不屑一顾的做法。人们也许会承认，在任何一个历史时期，或者说在任何一组既定的社会条件下，人类生活都不仅仅是人们所发现的那个样子，而且，即使在人们对这些方面都进行过说明以后，在历史的范

围之外仍然存在一个永恒的精神王国——历史本身永远不可能完全概括这个精神王国，而这个王国则把意义赋予历史和社会经验。我们不应当从这里出发得出下列结论，即历史的功能就是提供一种有关人不是什么的记录，而毋宁说，我们应当认为它是使人的基本本性得以表达出来的基质。在人类的各种规范、形式，以及工作的变化过程中，在各种制度和集体目标的变化过程中，在人类的各种假定和观点的不断变化过程中，人们从单纯的历史工具向具有更高境界的人的发展，才得以进行并且变得可以理解；而且，每个社会—历史主体都只有根据这样的变化过程才会意识到他自己，并且对他的过去形成某种评价。当然，这样一种倾向也是存在的，即人们越来越认为所有这些现象都是一些征兆，并且把这些征兆整合成一个——我们应当把理解其统一性和意义当作我们的任务的——系统。而且，即使人们承认神秘经验对于人向自己揭示其终极本性来说是惟一合适的手段，他们也仍然必须承认，作为神秘主义者的追求目标而存在的不可言传的成份，也必然与社会实在和历史实在有某种关系。归根结底，塑造历史实在和社会实在的各种因素，也以某种方式决定人类自己的命运。也许下列情况不可能出现，即包含在人类经验之中的、人们必然永远无法直接揭示或者表达的，人们永远无法对其意义进行充分沟通的纵情狂欢成份，却可以被人们通过它留在历史道路上的痕迹来发现，并且因此而由人们向我们揭示出来。

这种无疑以针对历史实在和社会实在的非特定性态度为基础的观点，对于理解历史和社会生活来说，既揭示了各种可能性，也揭示了它所内在固有的极限。由于它轻视历史，所以，从某种彼世立场出发来看待历史的神秘观点，就会冒忽视历史所必然会提供的任何一种重要教训的风险。我们不应当期望从一种贬低历史实在之重要意义的观点出发，可以形成对历史的真实的理解。对这些事实的

更加谨慎细致的考察将会表明，历史过程即使不会产生出最终的结晶，我们也仍然可以在历史王国中，认识某种具有深刻的重要意义的东西。历史上的每一种事件和任何一种意义成份，都与某种时间位置、空间位置、情境位置紧密联系在一起，因而曾经发生过的事件不可能永远发生；历史上的各种事件和意义都是不可逆的；而且简而言之，我们在历史上并没有找到任何绝对不变的情境——恰恰是所有这些事实表明，只有对于那些不希望向它学习任何东西的人来说，历史才是哑口无言和毫无意义的，而且，就历史学而言比就其他任何一种学科而言更甚的是，这种认为历史是“单纯的历史”的立场和神秘主义者的立场一样，都注定是不产生任何结果的。

学术史的研究可以，而且必须以这样一种方式来进行：它可以使人们通过现象的系列和共同存在，而不是通过偶然出现的单纯的关系来看待对象，并且将使人们寻求通过历史复合体所具有的总体性，来发现其每一种组成成份所具有的意义、所发挥的作用，以及所产生的重要影响。我们所认同的，正是这种探讨历史的社会学类型。如果我们循序渐进地把这种真知灼见具体付诸实施，而不是使它依然处于某种纯粹思辨的基础之上，如果每一个进展都是以可以利用的具体材料为基础而取得的，那么，我们最终就将达到一个可以提供由我们使用的，用于诊断某一种时代的文化的社会学技术的学科。在试图表明意识形态观念对于分析当代学术情境来说所具有的价值的前几章中，我们曾经寻求接近这个目标。就分析意识形态的不同类型而言，我们的目的并不仅仅是列举那些与这个术语的各种意义有关的、没有什么联系的情况，而毋宁说旨在通过由它那不断变化的意义组成的系列，提出对我们这个时代的总体性学术情境和社会情境的某种剖析。这样一种被用来诊断一个时代的方法，虽然在开始时可能是非评价性的，但是，它却不会长此以往总是如此。

我们最终将不得不采取某种评价性立场。从一开始的时候，下列事实就使这样向某种评价性观点的转变变得必不可少了，即除非人们通过使历史的某些方面与其他方面相对照而强调这些方面，否则，历史作为历史就是难以理解的。我们也许可以认为，这种对历史的总体性的某些方面的选择和强调，是某种发展方向上的第一步，而这种发展方向最终会导致某种评价性程序，导致一些本体论判断。

第九节　关于“虚假意识”问题

通过历史的辩证过程，必然会出现从非评价性的、总体性的以及一般的意识形态观念，向评价性的意识形态观念的逐渐转变（参见第七节第一段）。然而，我们现在所指的评价，却与人们以前所了解和描述过的评价截然不同。我们再也不会把一个既定时期的价值观当作绝对正确的东西来接受，而且从此以后，我们再也不会忘记各种规范和价值观念都是从历史角度和社会角度被决定的这样一种认识了。现在，本体论的强调重点转移到另一组问题上去了。这种强调重点的意图在于，就互相并列存在于一个既定历史时期的各种规范、思想方式，以及行为模式而言，把真实的与不真实的、真正的和虚假的成份区别开来。现在，“虚假意识”的危险并不在于它无法把握某种绝对不变的实在，而毋宁说在于它阻碍人们理解一种作为对——构成我们的各种世界的——各种心理过程不断进行重组的结果而存在的实在。因此，我们之所以在思想的各种辩证过程的强迫下，必须以更大的强度，集中注意在一个既定情境中流行的所有各种观念之中确定哪些观念真正有效这样一个任务，就变得可以理解了。根据我们就当前的思想危机而言所面对的各种问题来看，我们是在一种新的环境中遇到“虚假意识”这个问题的。当“虚假意

识”这个概念不再涉及各种先验的宗教因素，而是把它对实在标准的寻求——以某种使人们想到实用主义的方式——转移到实践领域，尤其是转移到政治实践领域之中的时候，它就已经以它那最富有现代色彩的形式之一表现出来了。不过，与现代人对它的系统表述形成对照的是，它在这时还缺乏某种历史感。人们仍然认为，思想和生存是固定不变和分别存在的两极，而且，在一个不发生任何变化的宇宙中，这两者相互之间具有一种静态关系。只有到了现在，人们才开始了解这种新的历史感，因而才能够设想一种有关意识形态和实在的动态概念。

所以，从我们的观点出发来看，如果人们为一种与规范有关的伦理态度确定取向，而处于一个既定历史情境之中的行动即使具有最美好的意向也无法遵守这些规范，那么，这种伦理态度就是无效的。因此，当人们不再能够把个体的不道德行动设想成由于他自己的个人犯规，而毋宁说必须设想成由于一组根本错误的道德公理的强迫才出现的时候，这种态度就是无效的。当一个人对于他自己的行动的道德解释——通过传统的思想方式和生活观念所具有的力量——并没有为行动和思想适应新的和已经改变的情境留下余地，因而实际上最终阻碍人所进行的这种调节和转化并使之黯然失色的时候，这种道德解释就是无效的。所以，如果一种理论在某种既定的实际情境中运用一些概念和范畴，而人们假如认真接受这些概念和范畴就无法在这个历史阶段进行任何调整，那么，这种理论就是错误的。那些陈旧过时和无法应用的规范、思想方式以及理论，都有可能蜕化成为意识形态，而后者的功能则是掩盖，而不是揭示行为举止的实际意义。在下面的论述中，我们将引用少数几个富有特色的，与我们刚刚描述过的最重要的意识形态思维类型有关的例子。

也许禁止通过借贷而获利的历史[35]，可以作为有关一种陈旧过

时的伦理规范发展成为某种意识形态的例子。只有在一个从经济角度和社会角度来看都以亲密关系和友好关系为基础的社会中，关于无息借贷的规则才可能被人们付诸实践。在这样一个社会世界中，“无息借贷”之所以是一种值得人们毫不费力地遵守的习惯法，是因为它是一种从根本上与这种社会结构相对应的行为形式。在从一个由亲密关系和友好关系组成的世界中产生的过程中，这种规矩便被基督教会吸收到它的伦理体系之中，并且被形式化了。现实的社会结构变化越大，这种伦理规矩表现出来的意识形态特征也就越多，因而实际上会变得无法被进行实践活动的人所接受。在资本主义不断崛起的时期，当它的功能已经发生变化，可以被基督教会当作反对资本主义那已经突现出来的经济力量的武器来运用的时候，它的随意性和非世俗性就变得更加明显了。在资本主义完全表现出来的过程中，这种通过人们只能规避它，而不能服从它这个事实表现出来的规范，其意识形态本性已经变得极其明显，所以，即使基督教会也要抛弃它了。

我们也许可以把下面这些情况，看作是有关以人们对他们自己的自我和角色的错误理解的形式表现出来的“虚假意识”的例子——在这些情况下，个人既努力掩盖他们与他们自己的“真实”关系，也努力掩盖他们与世界的“真实”关系，而且，他们还通过把有关人类生存的基本事实神化、浪漫化，以及理想化——简而言之，通过采用既逃避自己，又逃避世界的手段，并且因此而通过设想对经验的各种虚假解释，向自己证明这些基本事实都是虚假的。因此，当我们试图通过求助于一些绝对者——根据这些绝对者来看，人们是不可能再活下去了——来解决各种冲突和焦虑的时候，我们就会看到一个有关意识形态性歪曲的例子。当我们一方面创造“神话”，崇拜“那本身就伟大的东西”，公开表示对“理想”的忠贞，另一方

面，我们在我们实际的行为举止中，又追求我们试图通过假装某种不知不觉的，非常容易被识破的正直来掩饰的其他利益的时候，情况就是如此。

最后，当意识形态作为一种知识形式，不再适合于人们理解现实世界的时候，我们就可以看到有关第三种意识形态性歪曲类型的例子。我们也许可以用一位拥有土地的业主来具体说明这种情况：虽然这位业主的种植园已经变成了一项资本主义产业，但是，他本人却仍然试图使用一些使人回想起封建家长制秩序的范畴，来说明他与他的农业工人的关系，以及他本人在这项产业中所发挥的作用。如果我们从总体上考察所有这些个别情况，那么，我们就可以看出，这种“意识形态”观念呈现出了某种新的意义。从这种立场出发来看，当知识无法考虑这些与某种情境有关的新的实在的时候，当它试图通过使用不合适的范畴思考它们，从而来掩盖它们的时候，它就受到了歪曲，成了意识形态性知识[36]。

我们也许可以认为，这种意识形态观念（我们将在第四章研究论述乌托邦这个概念）[37]的特征就是具有评价性和动态性。它之所以具有评价性，是因为它预先假设了一些涉及观念的实在和意识结构的判断；而它之所以是动态的，则是因为这些判断总是要由一种处于不断流动之中的实在来衡量[38]。

由于这些区分初看起来似乎非常复杂，所以我们认为，它们都不带有任何人为的成份，因为它们都只不过是对已经包含在我们现代世界的日常语言之中的各种含义的一种确切的系统表述，只不过是一种明确地从逻辑上寻求这些含义的尝试而已。

这种意识形态（和乌托邦）观念坚持认为，除了人们通常承认的那些错误根源以外，我们还必须认真对待扭曲的心理结构所产生的各种影响。它注意到了以下事实，即我们未能理解的“实在”可

能是一种动态的“实在”；而且，在同一个历史时期和同一个社会之中，可能会存在几种扭曲的内在心理结构类型，而其中有一些心理结构类型之所以存在，是因为它们直到现在尚未完全形成，而其他心理结构类型之所以存在，则是由于它们已经超越了现在。然而，在其中的任何一种情况下，我们应当理解的实在都受到了歪曲和掩盖，因此，这种意识形态和乌托邦观念所研究论述的，只是在实际的实践活动中展现自身的实在。无论如何，这种具有动态性和评价性的意识形态观念所包含的所有各种假定，都以经验为基础；而人们充其量也许只能通过设想，以一种不同于我们在这里所提出的方式理解这些经验，但是，人们无论如何都不能不考虑它们。

第十节　通过意识形态分析和乌托邦分析寻找实在

逃避意识形态式的歪曲和乌托邦式的歪曲的尝试，归根结底是一种对实在的寻找。这两种观念可以向我们提供有关某种合理的怀疑态度的基础，而且，我们还可以从积极的方面，把它们用于避开我们的思维有可能使人们陷入其中的陷阱。具体说来，我们可以把它们用于与下列存在于我们的学术生活之中的倾向做斗争，即把思想与实在的世界分离开来、使思想掩盖实在，或者使思想超越实在的界限。思想所包含的恰恰就是它在其中发挥作用的那种实在。正像一种健全的文学体裁所具有的真正的美，在于确切地表达创作者所要表达的东西——这种东西是通过恰到好处的沟通过程表达出来的——那样，包含在我们的知识之中的有效成份，也是由我们遵守，而不是背离我们应当理解的实际情境的过程决定的。

在我们考虑意识形态概念和乌托邦概念的过程中，有关实在本

性的问题又一次突出地表现了出来。这两个概念都包含下列绝对命令，即任何一种观念都必须接受它与实在的一致性的检验。然而同时，我们的实在观念本身也一直在不断受到置疑和修改。所有在社会中不断发生冲突的群体和阶级，都在它们的思想和行为中寻求这种实在，因此，它对于其中的每一个群体和阶级都呈现出不同的面貌[39]，这是毫不奇怪的。如果有关实在本性的问题，是想像力的一种纯粹思辨的产物，那么，我们就可以轻而易举地忽视它。但是，随着研究的逐渐开展，我们越来越清楚地看到，正是关于实在的观念的多样性，导致了我们的思想方式的多样性，而且，我们所作出的每一种本体论判断，都必然会导致一些影响深远的结果。如果我们考察不同群体用来与我们相对抗的许多本体论判断类型，那么，我们就会开始作出下列猜测，即每一个群体似乎都进入了一个独特的和互不相关的观念世界，而且归根结底，这些各不相同而且时常互相冲突的思想体系，很可能都可以还原成体验“同一种”实在的不同方式。

当然，我们也许可以像人们一般在实际的日常生活中所做的那样，无视这种存在于我们的学术生活之中的危机——在日常生活过程中，我们都愿意把各种事物和关系，当作只不过处于其当下的特定环境之中的、不相关联的事件来遭遇[40]。只要我们仅仅从某种特定立场出发看待存在于我们的经验之中的对象，只要我们的概念手段足以应付一个非常有限的生活领域，我们也许就永远不会意识到我们必须探索各种对象的总体性相互关系。在这些情况下，我们充其量会偶尔遇到某种模糊费解的东西，不过，我们通常在实践活动中是能够克服这种东西的。因此，很长一段时间以来，日常经验一直是运用一些类似巫术的说明体系来运作的；而且到历史发展到某个阶段以前，这些说明体系也一直适合于人们从经验角度对付他们

所遇到的那些原始的生活情境。无论对于以前那些时代来说，还是对于我们这个时代来说，我们都可以把这个问题陈述如下：我们在什么情况下才可以说，一个群体的经验领域已经发生了极其根本的变化，从而使存在于传统的思想方式和新的（应当运用这种思想方式来理解的）经验对象之间的不一致变明显了呢？假定人们是出于某些理论方面的原因而放弃了这些比较古老的说明，这可能是一种学究气过于浓厚的说明。但是，就这些比较早的时期而言，导致人们消除某些与一些崭新的经验不一致的态度和解释图式的，恰恰是社会经验所发生的实际变化。

从有关各种具体文化科学的特殊性的观点出发来看，这些科学与日常经验知识相比并没有什么优越之处。这些学科也观察知识的各种对象，系统表述它们那些经过抽象，因而被迫脱离了其具体环境的问题。有时恰巧会出现下列情况，即人们是根据实际上使他们遇到这些问题的有机联系，而不是只在这些问题属于一个学科范围的意义上，对这些问题进行连贯的系统表述。不过，当这种系统表述达到某个阶段的时候，这种有机的和连贯的秩序常常会突然消失。各种历史问题之所以向来是专题性的，要么是因为人们用来设想主题的方式是有限的，要么是因为人们的研究已经专业化了。这种情况对于历史来说确实是必然的，因为学术分工会把某些局限性强加给人们的研究。但是，当进行经验性调查研究的人，以拒绝超越他的学科传统——即使这些传统具有极大的涵盖性——所规定的专业化观察范围为自豪的时候，他就是在利用某种防卫机制——这种防卫机制可以确保他那些预设前提不被人们质疑。

即使这种从不超越其专业化界限的调查研究，也可以补充我们的材料、丰富我们的经验。这种观点甚至有可能曾经是一种适当的观点。但是，正像自然科学在它们那些事实出现差异的时候，必须

马上对它们那些假设和假定提出质疑那样，而且，正像只有当有关说明的准则已经经过修改的时候，人们才可能进行进一步的经验研究那样，今天，我们就文化科学而言也达到了某种地步——在这里，我们的经验材料使人们不得不对我们的一些预设前提提出某些问题。

只局限于某个特定领域的经验研究，与常识长期处在同样的地位之上，也就是说，由于总体性情境从未进入人们的视野，所以，经验研究的理论基础所具有的有问题的本性和不连贯性，仍然处于被掩盖状态。有人曾经不无道理地坚持认为，人的心灵能够用最模糊的概念作出最清晰的评论。但是，当人们作出对这些评论进行反思，作出对这些学科所涉及的基础性概念进行界定的尝试的时候，他们就会遇到某种危机。下列事实已经证明了这种观点的正确性，即就某些学科而言，虽然人们确实在进行有关科学的基础性概念和问题的争论，但是，经验性调查研究却仍然在一如既往地顺利进行。

不过，即使这种观点也是有局限性的，因为人们假借某种科学命题来系统表述它，其目的在于使它具有普遍性重要意义，而这种情况只是科学在某个既定时期所具有的特征。当人们大约在二十世纪初开始系统表述这些观念的时候，这种危机的征兆只是在研究范围的边缘，在有关各种原则和界定的讨论中表现出来。今天的情境已经发生了变化——这种危机甚至已经渗透到经验研究的核心之中去了。有可能存在的出发点和界定的多样性，以及存在于各种各样的观点之间的竞争，甚至影响到人们对以前似乎是单纯的和并不复杂的关系的感知。

任何一个人都不仅不会否认进行经验研究的可能性，而且，他也不会坚决主张事实并不存在（在我们看来，似乎任何一种理论都不会比物质世界幻觉论者的知识理论更加错误百出）。我们虽然也诉诸“事实”，并且以之作为我们的证据，但是，有关事实之本性的问

题却是值得重视的。对于心灵来说，这些事实总是通过某种学术脉络和社会脉络而存在的。所谓可以对它们进行理解和系统表述，意味着某种概念体系已经存在了。而且，如果这样一种概念体系对于一个群体的所有成员来说都完全相同，那么，构成那些个别概念的基础的预设前提（也就是说，可能存在的各种社会价值观念和学术价值观念），就永远不会被这些成员所觉察。这样，曾经存在于那些稳定的历史时期的、与真理问题有关的、具有梦游症特征的确定性，就变得可以理解了。然而，这种一致同意状态一旦被打破，被人们用来使经验具有可靠性特征和连贯性特征的那些范畴，就必然会经历某种崩溃[41]。这里就会出现各种有分歧和不断冲突的思想方式，而这些（并不为思维主体所知的）思想方式则把同一些经验事实整理成各个不相同的思想体系，并且使人们通过各不相同的逻辑范畴来理解这些思想体系。

这种情况所导致的，是我们的概念强加给我们的独特视角，而由于我们用来看待对象的这组概念，这种视角便会使这同一个对象以不同的面目表现出来。所以，当我们关于“实在”的知识越来越多地吸收这些有分歧的视角的时候，它就会变得具有更多的综合性。以前似乎只不过是一种无法理解的边缘现象，是一种无法被一个既定概念所包含的东西，今天却导致了一种具有补充性的，有时具有对立性的概念——通过这种概念，人们就可以获得关于对象的内容更加丰富的知识。

即使就经验研究而言，我们也比以往更加清楚地认识到，我们的基本观点具有一致性还是缺少一致性，是一个多么重要的问题。对于那些曾经严肃地思考过这个问题的人来说，这个通过观点的多样性表现出来的问题，显然是由每一种界定所特有的局限性标示出来的。例如，马克斯·韦伯就认识到了这种局限性，但是，他却根据

下列理由为特殊主义的观点辩护，即，促使人们进行调查研究的特定利益决定调查者将要运用的具体界定。

我们对概念的界定依赖于我们所具有的立场和观点，而这种立场和观点也同样受存在于我们的思维过程之中的许多无意识步骤的影响。思想者对于——由他正在面对他的那些概念所具有的有限本性和含糊不清组成的——这样一种情境所作出的第一个反应，就是尽可能阻止人们去对这个问题进行系统的和总体性的仔细表述。例如，实证主义就煞费苦心地使自己不去正视存在于所有特殊主义思想背后的无底深渊。一方面，这样做对于促进它那寻求事实的、可靠的连续过程来说是必要的，但是，另一方面，拒绝研究论述这种问题的做法，也时常导致就那些有关“整体”的问题而言的晦涩难解和含糊不清之处。

有两种典型的教条，特别容易阻止人们争论基础性问题。其中的第一种教条是这样一种理论，它坦率地认为形而上学问题、哲学问题，以及其他一些边缘性问题，都是不相干的问题。根据这种理论，只有那些专业化的经验知识形式，才能声称具有有效性。它认为，即使哲学也是一门特殊的学科，其具有合法性的首要专注领域是逻辑。阻碍人们形成关于整体的视角的第二种教条，则试图通过把这个领域分为两个分别由经验科学和哲学来占领的、互相排斥的范围——前者为那些特定的和直接的问题提供不受任何挑战的确定答案，而那些一般的问题和有关“整体”、“玄虚之物”的难题，则要诉诸各种哲学思辨——来实现妥协。对于哲学来说，这种教条意味着它放弃下列主张，即它那些结论都是以普遍有效的证据为基础的。

这样一种解答与那些论述君主立宪制的理论家提出的下列格言异乎寻常地相似，即“国王进行统治，但并不治理国事”。这样，哲

学就得到了其所被授予的全部荣誉。在某些情况下，思辨和直观被认为是更加高级的知识手段——但是，只有在它们不扰乱实证性的、具有民主精神的和普遍有效的经验性调查研究的条件下，情况才是如此。而这样以来，有关“整体”的问题就又一次被忽略了。经验科学对这个问题置之不理，而哲学则由于只对上帝负责，所以，人们也不能让它负责解答这个问题。哲学的证据只有在思辨的王国中才有效，而且，只有纯粹的直观才能加以证实。这样一种两分法所造成的后果是，本来应当以阐明观察者本人在这种总体性情境中所具有的心灵为要务的哲学，却无法完成这种任务，因为它已经失去了与整体的任何接触，只局限于涉及一个“更加高级的”领域。同时，具有传统（特殊主义）观点的专家，则发现达到这种具有更大综合性的看法是根本不可能的，而这种看法却又是目前的经验性调查研究状况所绝对不可或缺的。对于掌握任何一种历史情境来说，人们都需要某种思想结构，这种思想结构可以应付他们实际遇到的那些真实问题所提出的种种要求，并且能够把存在于各种各样不断冲突的观点之中的相关成份结合起来。在这种情况下，人们也必须找到某种更加根本的公理性出发点，找到某种立场，而从这样的出发点和立场出发，人们便有可能对这种总体性情境进行综合。对各种矛盾和缺陷的可怕和并不可靠的掩盖，与极左派和极右派所使用的方法一样，都不会使我们摆脱这种危机——极右派和极左派为了美化过去或者未来，便在其宣传活动中利用这种危机，而他们在这样做的时候却忘记了，他们自己的立场也会受到同样的批判。把对手的视角所具有的片面性和有限特征，完全当作这种危机在他的阵营中也存在的另一种证据来解释，此举也不会对摆脱这种危机有多少助益。只有当一个人的方法不再受到其他任何一个人挑战的时候，因而只有当一个人没有意识到他自己的观点所具有的局限性的时候，

这种做法才是切实可行的。

只有当我们彻底意识到每一种观点所具有的有限范围的时候，我们才能踏上受人欢迎的理解整体之路。存在于思想之中的危机，并不是只影响某种单一的学术立场的危机，而是一种为整个世界所具有的危机——这个世界就其学术发展而言已经达到了某个发展阶段。更加清楚地理解我们的社会生活和学术生活已经陷入的混乱状态，所代表的是某种充实，而不是某种亏损。所谓理性能够更加深刻地洞察它自己的结构，并不是一个有关理智完全失败的征兆。就我们这个方面而言，当视角的异乎寻常的扩展迫使我们对我们那些基础性观念进行彻底修改的时候，我们也不应当认为这种情况代表理智的无能。思想是一个由实际存在的各种社会力量决定的过程，这些社会力量持续不断地对它那些发现提出质疑，并且持续不断地纠正它的研究程序（因此，纯粹由于胆怯而拒绝承认已经完全清楚的东西，将会产生极其有害的后果）。然而，目前的情境所具有的最有希望的方面在于，我们永远不会对那些狭隘的视角感到满足，而是将持续不断地从具有更大的概括性的脉络出发，寻求理解和解释各种特定的真知灼见。

兰克（Ranke）在其《政治谈话录》中，甚至也声称腓特烈（Frederick）曾经说过："你们只通过倾听各种极端陈述，永远也无法达到真理。真理总是存在于你们在其中发现错误的范围之外。即使把所有各种错误形式都集中到一起，也不可从其中抽取出真理。人们总是必须为了真理，在真理自己的领域中追求和发现真理。世界上的所有各种异端邪说，都不会教你们认识到基督教是什么——只有从《福音书》中才能学到这一点"。[42]就这些如此单纯和质朴的观念所具有的纯洁性和朴素性（naïveté）而言，它们都使人回想起某种理智的伊甸园——这种伊甸园对理智堕落之后的知识动乱状况

一无所知。人们经常会发现，有人通过保证可以囊括整体而提出的综合，最终却被事实证明是对最狭隘的地方观念的表达；而且，对现有的任何一种观点的不加质疑的信奉，也是阻止今天有可能形成的、比以往更加广泛和具有更大综合性的理解的最稳妥的方式之一。

从我们所设想的意义上说，总体性并不是一种只有神的眼光才能形成的、直接的和永远有效的关于实在的看法。它并不是一种独立自足的、稳定的观点。恰恰相反，总体性观点既需要吸收各种特殊观点的局限性，也需要超越这些局限性。它代表着人们持续不断地说明知识的过程，而且，它并不以得出某种其有效性不受时间影响的结论为目标，而是以尽可能宽广地扩展我们的视界为目标。

如果打算从有关追求某种总体性观点的日常经验中举出一个具体例证，我们也许可以以一个具有某种既定生活立场的个体为例：这个个体全神贯注于他所面对的那些具体的个别问题，然后，他突然认识到应当发现那些决定他的社会存在和学术存在的基础性条件。在这样一种情况下，一个持续不断地全神贯注于其各种日常任务的人，就不会针对他自己和他的立场采取某种质疑态度，然而，这样一个人虽然自信，但是在他遇到导致他理想破灭的危机以前，他会受到某种特殊主义的和片面的观点的束缚。直到他第一次把自己设想成一个更大的情境的组成部分的时候，存在于他内心之中的、要把他自己的活动放在整体的脉络中来看待的冲动才会觉醒。的确，他的视角也许仍然像他那狭隘的经验范围所允许的那样有限；他对他的情境的分析，也许并没有达到超越他在其中活动的小村镇、或者超越他那有限的社会圈子的程度。不过，把各种人和事件当作那些与他发现自己置身于其中的情境相似的情境的组成部分来研究论述，与仅仅直截了当地对某种刺激，或者对某种直接印象作出反应，是截然不同的另一回事。一旦这种个体掌握了能够使他自己在这个

世界中确定取向的方法，他就必然会超越他本人所在的村镇的狭隘视界，学会把他自己当作某种国家情境，此后又当作某种世界情境的组成部分来理解。通过运用同样的方式，他还将能够理解他自己那一代人所具有的立场，他本人在他生活于其中的时代所直接面对的情境，以及这个作为历史发展总体之组成部分的时期。

就这种针对一个人的情境的取向所具有的结构轮廓而言，它以缩影的形式代表了我们当作走向总体性观念的、范围不断扩大的内驱力来论述的现象。虽然同样的材料既包含在这种重新确定取向的过程之中，也包含在这种个体的构成经验性调查研究的各种取向之中，但是，这里的目的却截然不同。情境分析是任何一种超越了日常层次的经验形式都具有的、自然而然的思维方式。各种专业性学科之所以没有充分运用这种探讨所提供的各种可能性，是因为它们的研究对象一般说来都是由高度专业化的观点界定的。然而，知识社会学的目标却是，把存在于我们的思想之中的危机也当作一种情境来看待，然后，我们便努力把这种情境看作是一个更大的整体的组成部分。

如果在一个与我们自己的情境同样复杂、和我们的情境一样也预先存在某种经过分化的学术发展的情境中，出现了一些新的思想问题，那么，人们就必须学会重新进行思考，因为人是一种必须持续不断地重新适应他那不断变化的历史的造物。到目前为止，我们对我们那些学术过程的态度（尽管存在所有各种合乎逻辑的要求），与任何一个天真质朴的人所具有的那些态度并没有多少不同。也就是说，人们在各种情境中，都习惯于在并没有清楚地理解这些情境的情况下进行活动。但是，正像在政治史上曾经存在过与行动有关的困难都变得极其巨大，因而人们不对情境本身进行反思就无法直接克服这些困难的时刻那样，正像人不得不——首先根据那些有关

情境的外部印象，之后又通过对情境进行结构分析——学会如何进行活动那样，我们也可以认为下列情况是某种趋势的自然而然的发展，即人实际上是在不断地尽力把握出现在他的思维过程之中的危机情境，不断地为更加清楚地设想这种危机的本性而努力奋斗。

无论通过作出为数不多的、匆匆忙忙而又心绪不安的、压制新近出现的和难以解决的问题的尝试，还是通过到某种没有生命的过去寻求避难所，都不会使各种危机得到克服。只有通过逐渐扩展和深化近来获得的各种真知灼见，通过在走向控制的方向上小心翼翼地推进，我们才会找到出路。

注　释

【1】如果这种解释完全依赖于对方实际上说过什么，我们就将谈论一种“内在的解释”；如果这种解释超越了这些材料，因而隐含着某种对这种主体的生活情境的分析，我们就将谈论一种“先验的解释”。在作者发表的“对精神生成的意识形态解释和社会学解释”〔“Ideologische und Soziologische Interpretation der geistigen Gebilde”，该文载《社会学年鉴》（*Jahrbuch für Soziologie*），第二卷（Karlsruhe，1926年版），第424页以下〕一文中，可以找到有关这些各种各样的解释的分类方法。

【2】精神学（noology）：一种以纯粹精神为研究对象的哲学科学，它认为精神（nous，也译“理性”和“最高理智”）是一切现象的本原。——译者注

【3】此处据曼海姆引用的此书英文版译出。——译者注

【4】统觉团（apperception mass）：是由德国教育学家和心理学家J.F.赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart，1776—1841）提出的心理学概念，它指的是人在形成统觉的过程中，把一些分散的感觉刺激纳入意识而形成的统一的整体。——译者注

【5】作者把他自己的下列著述，作为与这个问题有关的部分参考书目提出来：

K. 曼海姆，“知识社会学问题”（“Das Problem einer Soziologie des Wissens”），该文载《社会科学和社会政策文库》（*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*），1925 年版，第五十四卷。

K. 曼海姆，“对精神生成的意识形态解释和社会学解释”（“Ideologische und Soziologische Interpretation der geistigen Gebilde”），该文载《社会学年鉴》（*Jahrbuch für Soziologie*），由 Gottfried Salomon 编，第二卷（Darlsruhe，1926 年版），第 424 页以下。

其他相关材料还有：

W. T. 克鲁格（Krug），《哲学科学及其历史和文献通用袖珍词典》（*Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*），两卷本，Leipzig，1833 年版。

艾斯勒（Eisler）的《哲学词典》（*Philosophisches Wörterbuch*）。

拉朗德（Lalande），《哲学词汇》（*vocabulaire de la philosophie*，Paris，1926 年版）。

G. 萨洛蒙，“历史唯物主义和意识形态学说”（“Historischer Materialismus und Ideologienlehre”），该文载《社会学年鉴》（同上）第二卷，第 386 页以下。

H. O. 齐格勒（Ziegler），“意识形态学说”（“Ideologienlehre”），该文载《社会科学和社会政策文库》（同上），第五十七卷，第 657 页以下。

绝大多数意识形态研究都从未达到尝试进行系统分析的水平，而通常都是局限于历史性参照或者最一般的考虑。我们可以以著名的马克斯·韦伯、格奥尔格·卢卡奇、卡尔·施密特的著作，以及下列最近出现的著作为例：

汉斯·凯尔森（Hans Kelsen），“自然权利学说的哲学基础和实证主义法学”（“Die philosophischen Grundlagen der Naturrecht-

slehre und der Rechtspositivismus"），该文载《康德协会讲演集》（*Vorträge der Kant Gesellschaft*）第三十一期，1928 年版。

W.·桑巴特（Sombart）、马克斯·舍勒，以及弗兰茨·奥本海默（Franz Oppenheimer）的标准版著作广为人知，从其中可以获得详细的参考资料。

就更广泛的有关文献而言，下列研究著述特别有意义：

K. 里茨勒（Riezler），"政治史上的观念和旨趣"（"Idee und Interesse in der politischen Geschichte"），该文载《狄俄斯库里兄弟》（*Die Dioskuren*），第三卷（Munich，1924 年版）。

保罗·赞德（Paul Szende），《遮蔽与揭蔽》（*Verhüllung und Enthüllung*，Leipzig，1922 年版）。

格奥尔格·阿德勒（Georg Adler），《幻觉对于政策和社会生活的意义》（*Die Bedeutung der Illusionen für Politik und soziales Leben*，Jena，1904 年版）。

雅克勒维奇（Jankelevitch），"观念在社会进化中的作用"（"Du rôle des idées dans l'évolution des sociétés"），该文载《哲学评论》（*Revue philosophique*），第六十六卷，1908 年版，第 256 页以下。

M. 米利乌（Millioud），"论理想的形成"（"La formation de l'idéal"），该文载同上书，第 138 页以下。

A. 迪特里希（Dietrich），"政治意识形态批判"（"Kritik der politischen Ideologien"），该文载《历史和政策文库》（*Archiv für Geschichte und Politik*），1923 年版。

【6】下面是选自培根的《新工具》第三十八节的一段富有特色的话。"除非人们在事先得到告诫的时候以最大限度的谨慎防范各种偶像和有缺陷的概念，否则，这些已经预先占据人的理解过程，并且因此而深深地植根于其中的偶像和概念，不仅困扰人们的心灵，使它们变得难以接近，而且甚至当我们已经接近它们的时候，还会在科学复兴过程中再次与我们相遇并且困扰我们"。参见《培根勋爵物理学和形而上学著作选》〔*The Physical and Metaphysical Works of*

Lord Bacon，其中包括《学术的进展》（*Advancement of Learning*）和《新工具》（*Novum Ogganum*）]，由约瑟夫·德维（Joseph Devey）编，London，G. Bell and Sons，1891 年版，第 389 页。

【7】"这里也存在由人与人的相互交往和社交活动形成的偶像，我们从人们相互之间的交流和结社出发称之为市场偶像；因为人们虽然用语言交谈，但是，语词是根据大多数人的意志形成的，因而在诸语词之不适当和拙劣的形成过程中，便会出现一种对心灵的令人惊讶的妨碍"。培根，同上引书，第四十三节，第 390 页。也可以参见第五十九节。

关于"传统偶像"，培根写道：

"一旦人们（要么从一般的任命和信念出发，要么从这种任命或者信念所提供的快乐出发）提出了某一种命题，人类的理解过程就会迫使其他所有事物都为此提供新的支持和证明；而且，虽然存在大量相反的和最具有说服力的事例，人们也仍然根据某种区分而不去观察它们，轻视它们，或者摆脱和拒斥它们，而不是牺牲它最初的结论的权威性"。同上引书，第四十六节，第 392 页。

所谓我们在这里遇到了一种错误的根源，可以由下面这段话来证明：

"人类的理解过程并不像一道直截了当的光线，而是允许某些意志和激情成份存在，而后者则会相应地导致它们自己的系统，因为人总是更容易相信他所偏爱的事物"。同上引书，第四十九节，第 393—394 页。也可以参见第五十二节。

【8】马基雅维利，《论集》（*Distorsi*），第二卷，第 47 页。转引自迈内克（Meinecke），《国家理性的观念》（*Die Idee der Staatrason*，Munich and Berlin，1925 年版），第 40 页。

迈内克（Friedrich Meinecke，1862—1954）：德国历史学家，著有《世界主义与民族国家》、《现代历史中的权术政治思想》、《历史主义的未来》等。——译者注

【9】参见迈内克，同上引书。

【10】Fr. 穆塞尔（Meusel），《埃德蒙·柏克与法国大革命》（*Edmund Burke und die franzosische Revolution*，Berlin，1913 年版），第 102

页，脚注 3。

【11】当卡尔·施密特说我们都持续不断地担心被引入歧途的时候，他非常出色地分析过这种富有特色的当代思想方式。所以，我们会永远提防各种伪装、升华性失真和折射性失真。他指出，也许可以把在十七世纪政治文献中出现的 *simulacra*（**幻影**）这个语词，看作是这种现在态度的一个先驱［《政治浪漫主义》（*Politische Romantik*），Munich and Leipzig，1925 年第二版，第 19 页）。

【12】历史学派（Historical school）：十九世纪后半叶主要在德国发展起来的经济思想流派，创始人为罗雪尔、希尔德布兰德和克尼斯。它主张一国的经济发展是其全部历史发展的结果，应当用归纳方法考察整个社会秩序的持续发展，国家是一种积极和必要的干预经济生活的力量，等等。——译者注

【13】拿破仑战争（Napoleonic wars）：即 1799—1815 年间，拿破仑一世率领法国与英国、普鲁士、俄国、奥地利之间进行的一系列战争。——译者注

【14】为了将来进行论述，我们在这里可以说，知识社会学与正统的观念史不同，它的目的并不是把各种观念都回溯到它们那遥远的所有各种历史原型上去。因为，如果人们一心一意地把一些相似的思想**基调**回溯到它们的最终起源，那么，他们就总是有可能为任何一种观念找到“先驱”。*Nullum est iam dictum，quod non sit dictum prius*（**不存在人们已经说过的东西，也不存在人们没有说过的东西**）。我们研究的论题本来就是，观察一个既定历史时刻的学术生活，是怎样和以什么形式与现存的社会力量和政治力量联系起来的。参见我的研究论文，“保守主义思想”（“Das konservative Denken”），同上引书，第 103 页，脚注 57。

【15】“亲爱的教友们，不要随便哪一种圣灵都相信，而要察验一下这些圣灵是不是出于上帝，因为已经有许多假先知到处出现了。”《圣经·新约·约翰一书》，第四章，第一段。

【16】参见皮卡韦（Picavet），《意识形态界，论法国 1789 年以后的观念史和科学理论、哲学理论以及宗教理论》（*Les idéologues，essai sur l' historie des idées et des theories scientifiques，philosophiques，*

rélegieuses en France depuis 1789；Paris，Alcan，1891 年版）。

上面提到的这个学派的创始人，德斯蒂·德·特拉西（Destutt de Tracy），把这种观念的科学界定如下："如果人们只考虑主题，也许可以把这门科学称为意识形态；如果人们只考虑它的方法，则可以称它为普通语法；而如果人们只考虑它的意图，则可以称它为逻辑学。无论它叫什么名字，它都必然包含这三个分支，因为人们不同时研究另外两个分支，也就不可能适当地研究这个分支。我认为意识形态应当成为通用的术语，因为这门观念的科学既包括关于这些观念的表达的科学，也包括关于这些观念的起源的科学。"参见《意识形态的成份》（*Les éléments de l'* *déologie*，Paris，1801 年第一版），引自我惟一能够找到的第三版（Paris，1817 年版），第 4 页脚注。

【17】孔狄亚克（Étienne Bonnot de Condillac，1715—1780）：法国著名哲学家、自然神论者，著有《人类知识的起源》、《体系论》、《感觉论》、《逻辑学》等。——译者注。

【18】从本书第三章的结论出发，我们也许就可以根据政治家所占据的社会地位，更加准确地界定我们在这里正在讨论其世界观念，正在讨论其本体论的那种政治家的类型，因为并不是任何一种政治家，都会沉溺于这种不合理性的本体论。参见本书第三章，第二节，第四十二段以下。

【19】关于学术思想的结构和特殊性，以及就这个问题而言每一种思想类型都享有的垄断地位，参见作者向苏黎世德国社会学学会第六次代表大会提交的论文，"竞争在精神领域所具有的意义"（"Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen"），该文载《苏黎世第六届德国社会学代表大会论文集》（*Verhandlungen des sechsten deutschen Soziologentages in Zürich*，J. C. B. Mohr，Tübingen，1929 年版）。

【20】"虚假意识"这种表述本身起源于马克思主义。参见弗兰茨·梅林（Franz Mehring），《德国社会民主党史》（*Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*），第一卷，第 386 页；也可以参见萨洛蒙，同上引书，第 147 页。

【21】特勒尔奇（Ernst Troeltsch，1865—1923）：德国著名宗教哲学家、社会学家、历史哲学家，著有《基督教的社会教义》等。——译者注

【22】参见马克斯·韦伯，“以政治为业”（“Politik als Beruf”），该文载《政治论文集》（*Gesammelte Politische Schriften*，Munich，1921年版），第446页。

【23】这样说并没有隐含下列意思，即特定的意识形态观念并不适用于日常生活的各种斗争所具有的某些方面。

【24】在这里，我们要对我们以前对于“特定的意识形态观念和总体性意识形态观念”的区分补充另一种区分，也就是说，补充对“特殊的意识形态观念和一般的意识形态观念”的区分。前一种区分虽然涉及到关于究竟应当把孤立存在的单一观念、还是应当把全部精神，看作是意识形态的问题，涉及到社会情境究竟是只制约人们对各种概念的心理表达，还是进一步渗透到各种精神学意义之中去的问题，但是，就有关特殊的意识形态观念**对**一般的意识形态观念的区分而言，关键问题是我们究竟是认为（包括我们自己的思想在内的）所有各个群体的思想都是从社会角度被决定的，还是只认为我们的对手的思想是从社会角度被决定的。

【25】参见马克思主义关于“锻造无产阶级的学术武器”的表述。

【26】我试图运用“知识的情境性决定”这个术语，把意识形态概念所具有的科学社会学内容与它那宣传性内容区别开来。

【27】参见马克斯·韦伯，《经济与社会，社会经济制度概论》（*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Sozialökonomik*），第三编，第794页；他在那里论述了作为道德现象发生的必要条件的社会状况。

【28】参见E. 拉斯克（Lask），《哲学逻辑与范畴学说》（*Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*，Tübingen，1911年版）；他为了说明各种范畴形式本身并不具有有效性，而只有在人们参照它们那总是不断变化的、必定对它们的本性产生影响的内容的情况下才具有有效性，却用了 *hingelten*（在那里有效）这样一个术语。

【29】正因为如此，对意义的社会学分析在我们下面的研究论述中将发

挥具有重要意义的作用。我们也许可以在这里指出，我们也许可以把这样一种分析发展成一种基于下列原则的症状学，即就社会领域而言，如果我们能够进行小心翼翼的观察，我们就能够看到我们正在分析的情境所包含的每一种成份，因而能够阐明这整个情境。

【30】我们并不用社会稳定来表示生活的平静状态，或者表示诸个体的个人安全感，而是用它来表示现在的总体性社会结构所具有的相对固定性，这种固定性可以保证处于支配地位的价值观和各种观念的稳定性。

【31】当然，我们部分出于无意，部分出于有意而利用的价值判断类型和本体论类型，表现了我们在一个完全不同的层次上所作出的判断，而且，这种本体论与我们在批判那种走向试图（以德国浪漫主义学派的精神）重建历史的残砖碎瓦的绝对主义的发展趋势的过程中所论述的本体论然不同。即使当我们并不希望相信这种处于我们的行动基础之中、必然是潜在的本体论的时候，它也不是我们可以通过浪漫主义的渴望而获得和我们可以随心所欲地强加给实在的某种东西。它标志着一种视界——我们的现实世界就处于这种视界之中，而且，仅仅通过称这种视界为本体论是不可能处理它的。我们虽然在本书的其他任何地方，都不打算为我们的问题提供某种解答，但是，我们在这里还是看到了一种“解答”的朦胧出现。就破坏我们并不过分认同的观念而言，揭露思想所包含的意识形态成份和乌托邦成份是卓有成效的。因此，人们可以问，在某些情况下，当我们正运用意识形态分析破坏某些观念的有效性的时候，我们是否并没有像一位圣贤曾经说过的那样，即“当某个人来向我求教的时候，我经常是在听他说话的过程中认识到他怎样给自己出主意”，同时确立一种新的建构——我们对各种陈旧的信念提出质疑的方式，是否并没有无意识地隐含这种新的决定。

【32】有一种从某种程度上说具有更多批判色彩的实证主义更谨慎一些，它希望只承认“最低限度的必要假定”。我们也许可以提出下列问题，即事实会不会证明这种“最低限度的必要假定”，与包含在我

们的生存状况之中的那种基本的、无法减少的本体论并不是完全相同。

【33】如果一种本体论不先于经验知识而存在，那么，经验知识就将是完全不可想像的，因为只有当我们能够提出明智和发人深省的问题的时候，我们才能把各种客观化的意义，从某种既定的实在中抽取出来。

【34】参见作者的论文“认识论的结构分析”（“Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie”），该文载《康德研究补编》（*Erganzungsband der Kant - Studien*，Berlin，1922 年版），第五十七期，第 37 页，脚注 1；第 52 页，脚注 1。

【35】有关这个个案的文献资料，参见马克斯·韦伯，《经济与社会：社会经济制度概论》（*Wirtschaft und Gesellschaft：Grundriss der Sozialökonomik*），第三编，第 801 页以下。

【36】一种感知可能既由于先于情境而存在，又由于是陈旧过时的，因而是错误的或者不合适的。我们将在第四章研究论述乌托邦心态的时候，更加确切地研究这个问题。对于我们来说，现在只要指出这些感知形式既可以先于情境而存在，又可以滞后于情境而存在，就足够了。

【37】我们希望我们在下面研究论述乌托邦心态的过程中具体表明，这种超越现在和取向未来的乌托邦观点，并不单纯是通过尝试根据过去理解现在而掩盖现在的意识形态观点的反例。

【38】只有在一般的总体性意识形态类型的层次上，这种意识形态观念才是可以想像的，而且，它构成了我们在前面已经将其与第一种意识形态类型，或者说与非评价性的意识形态概念区别开来的第二种评价性意识形态类型。参见本书第二章，第六节，第六段以下，尾注【24】，尾注【31】，以及第二章，第八节，第五段以下。

【39】关于各种本体论按照各种社会地位进行的分化过程，参见我的“保守主义思想”（“Die konservative Denken”），同上引书，第二部分。此外，也可以参见 P. 埃普斯坦（Eppstein），“按照实在在历史唯物主义之中的存在方式提问”（“Die Fragestellung nach der Wirklichkeit im historischen Materialismus”），该文载《社会科学和

社会政策文库》（*Archiv fur Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*），第六十卷（1928年版），第449页以下。

细心的读者也许会注意到，在这以后这种评价性的意识形态观念往往会再一次呈现出非评价性的意识形态观念的形式，而这种情况当然是由我们要发现一种评价性的解答的意向造成的。对这个概念的界定所具有的这种不稳定性，是一种研究技巧的组成部分，我们也许可以说这种研究技巧已经臻于成熟，所以，它拒绝接受任何一种特定的、将会对它的观点施加限制的立场的控制。这种动态的关系主义，为我们提供了一个世界情境所惟一可能具有的出口，而在这个世界情境中，我们所看到的是多种多样不断冲突的观点——其中的每一种观点虽然都自称具有绝对有效性，但是，实际情况却表明，它们都分别与某种特定的立场联系在一起，而且只适合于与之相应的特定立场。只有当一位调查研究者吸收了所有各种至关重要的动机形成过程和观点——这些动机形成过程和观点所具有的内在矛盾，可以说明我们目前的社会—政治紧张——的时候，他才有可能得出某种适合于我们目前的生活情境的解答。如果调查研究者不是马上就采取某种明确立场，而是打算把每一种矛盾的和不断冲突的倾向都结合到他的看法之中，那么，他的思想就会具有灵活性和辩证性，而不是僵化的和教条主义的。正像在现实中经常发生的情况那样，这样一种概念上的灵活性和坦率承认存在许多无法调和的矛盾的做法，并不一定使调查研究者的看法发生混乱。的确，对那些迄今为止尚未得到解决的矛盾的发现，作为一种推动力是有助于当前的情境所需要的思想类型的。正像我们在前面已经指出的那样，我们的目标正是，通过持续不断地指出那些在我们的思维过程中经常受到掩盖和经过细心伪装的成份，把存在于我们当代学术生活之中的所有那些模棱两可的和有问题的成份，都置于公开的意识和控制范围之内。这样一种研究程序将导致一种动态性的关系主义；如果说使那些特定的和分散存在的成份系统化——这种系统化的种种局限性早就已经显而易见了——也可以导致这种关系主义，那么，我们宁可说，它只有在任何一种封闭体系都不存在的情况下才发挥作用。

此外，我们也许还可以问，某种封闭体系或者开放体系存在的可能性和人们对它的需要，是否并不随着一个时代向另一个时代，一种社会立场向另一种社会立场的变化而变化。对于读者来说，即使这少数几个评论也可以清楚地表明，无论我们在我们的思维过程中使用什么系统表述类型，它们都不是随心所欲的创造，而毋宁说，它们都是被我们用来理解和把握通过它们表现出来的实在和思想之诸不断变化的形式的，适当性或大或小的手段。有关涉及各种思想“体系”的社会学含义的评论，参见“保守主义思想”，同上引书，第86页以下。

【40】任何一种论证都不会比下列论证更加不得要领、更加错误：由于从某种程度上说，每一种历史思想形式和政治思想形势，都以一些元理论方面的假定为基础，所以可以得出我们不能相信任何观念或者任何思想形式的结论，因此，我们在既定情况下动用哪一种理论论断的问题，是一个无关紧要的问题。所以，我们当中的每一个人都应当依赖其本能，依赖他个人的和私下的直觉，或者说依赖他自己私下具有的那些兴趣——这些方面当中的任何一方面都完全适合他。如果我们都这样做了，那么，我们当中的每一个人——无论其观点具有多少党派性——就都可以问心无愧地坚持这样做，甚至还会为此而感到非常自鸣得意。为了对我们的分析进行辩护，防止人们作出把它用于实现如此具有宣传色彩的意图的尝试，请允许我们这样说，即在作为一个方面而存在的、从单纯的心理放纵中产生的、认为学术活动中只存在个人随心所欲的判断和宣传的盲目党派偏见和非理性主义，与作为另一个方面而存在的、严肃地进行某种客观分析的、在消除了所有有意识的评价之后才认识到所有思想结构都天生就包含着某种不可还原的和有关评价的剩余物的探索类型之间，存在根本的区别。〔有关更加详细的论述，参见我在我的论文“竞争在精神领域中的意义”（“Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen”）中结束讨论时所作出的陈述，以及我对W. 桑巴特在同一个会议上提交的论述方法论的论文所作的评论，《德国社会学第六届代表大会论文集》（*Verhandlungen des sechsten deutschen Soziologentages*），同上引

书。]

【41】有关对这种崩溃的社会学原因的进一步详细讨论，参见作者的论文，“竞争在精神领域中的意义”（“Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen”），同上引书。

【42】兰克，《政治谈话录》（Das politische Gespräch），由 Rothacker 编（Halle，1925 年版），第 13 页。

第三章　科学政治学的前景：社会理论与政治实践的关系

第一节　为什么不存在政治科学？

各种问题在我们的学术视界之中的出现和消失，都是由我们尚未充分认识到的某种原理支配的。即使那些整体性的知识体系的出现和消失，最终也可以被归结为某些因素，并且因此而得到说明。就艺术史而言，已经有人试图发现诸如雕塑和立体浮雕这样的造型艺术或者其他艺术，为什么会在某个时期出现并且成为处于主导地位的艺术形式，以及在哪些时期出现过这样的情况。知识社会学也应当以同样的形式，努力调查研究那些使各种问题和学科形成和消失的条件。从长远来看，社会学家必定能够比仅仅把一些问题的出现和解答归因于某些天才个体的存在做得更好。我们必须以一个既定时期和地点的问题在其中出现的社会结构为背景，来看待和理解

这些问题的存在，以及存在于这些问题之间的复杂的相互关系，尽管这样做并不一定总能够使我们理解所有细节。也许闭门造车的思想家会形成下列印象，即他那些至关重要的观念都是他自己想出来的，它们都不依赖于他的社会环境而存在。一个生活在某种局部的和有限的社会世界之中的人，很容易认为他所触及的那些事件都是孤立的事实，并认为只有命运才是造成它们的原因。然而，社会学却不能满足于理解那些直接的，通过这种目光短浅的视角表现出来的问题和事件，因为这种视角使所有有重要意义的关系都模糊不清了。我们必须把这些从表面看来没有联系和分散存在的事实，置于它们实际存在于其中的、始终存在但也在不断变化的各种经验形态之中来理解。它们只有在这样一种脉络之中才能获得意义。如果就这种分析类型而言，知识社会学可以在某种程度上取得成功，那么，许多迄今为止一直没有得到解决的问题——至少就它们的起源而言没有得到解决的问题——就都可以得到说明。这样一种发展还将使我们能够理解，为什么社会学和经济学在非常晚近的时期才出现，以及它们为什么在一个国家获得高度发展，而在其他国家却遇到许多障碍的阻滞和困扰。同样，它还有可能解决一个从来没有得到过回答的问题——也就是说，我们为什么到目前为止从未看到过一门政治科学的发展？在一个像我们自己的世界这样充满一种理性主义精神特质的世界里，这种事实代表了一种引人注目的反常现象。

对于任何一个生活领域来说，我们都几乎不会既不具有某种科学知识，也不具有用于沟通这种知识的、得到公认的各种方法。那么，我们可以设想由于人类活动领域——我们的命运就取决于对这个领域的控制——极难驾驭、所以科学研究也无法迫使它交出它那些奥秘吗？对这个问题所具有的令人忧虑和困惑的特征，是不能不予以理睬的。许多人必定已经想到了下列问题，即这种情况究竟只

是一种暂时的，以后可以克服的状况呢？还是我们就这个领域而言已经达到了知识的最终的永远无法超越的界限呢？

也许支持前一种可能性的人会说，社会科学尚处于幼年阶段。他们可能因此得出下列结论，即那些更加基本的社会科学的不成熟状态，可以说明这种“应用”科学受阻滞的状况。如果实际情况真是这样，那么，克服这种落后状态就只是个时间问题；而且，也许进一步的研究可望提供一种可以和我们现在对物理世界的控制相媲美的、对社会世界的控制。

与此相反的观点则在下列含糊不清的观点中找到了根据，即政治行为是与其他任何一种人类经验类型都性质不同的行为，而且，与出现在其他知识领域之中的情况相比，人们在从理性角度理解这种行为的过程中所遇到的困难，要难以逾越得多。所以，持这种观点的人假定，由于这些即将得到分析的现象具有如此独特的特征，所以，任何一种对这些现象进行科学分析的尝试，都注定要失败。

政治的某些方面是可以直接理解和沟通的。一个经验丰富、训练有素的政治领导人，应当既通晓他自己的国家的历史，又了解那些与他的国家有直接联系，并且构成周围政治世界的国家的历史。所以，对于他本人在政治方面的行为举止来说，至少某种历史和相关的统计材料是有益的。此外，这种政治领导人还应当对他所涉及的那些国家的政治制度有所了解。至关重要的是，他所接受的训练不仅应当包含法律方面的知识，而且应当包含有关——构成这种制度结构的基础，并且是这种结构能够发挥作用的——各种社会关系的知识。他还必须及时掌握那些塑造他在其中生活的传统的政治观念。同样，他也不能对他那些对手的政治观念一无所知。在我们这个时代，还有一些更进一步的，尽管比较间接但却不断得到人们详尽阐述的问题，也就是说，用于操纵大众的技巧——如果没有这些

技巧，那么，政治领导人在各种大民主政体中就不可能取得成功。对于政治领导人来说，除了其他许多学科以外，历史学、统计学、政治理论、社会学、观念史，以及社会心理学，都代表着非常重要的知识领域。如果我们对设立一套教育和培养政治领导人的课程感兴趣，那么对于他来说，这种知识就是有用的。但是，即使这些学科都加在一起，也不会产生一门政治科学。它们充其量只可能作为这样一门科学的辅助学科而发挥作用。如果我们只把政治学理解成可以为政治方面的行为举止所利用的、那些零散的实际知识的总和，那么，也就不存在有关下列事实的问题了，即一门从这种意义上说的政治科学不仅存在，而且这种科学是可以讲授的。在这种情况下，惟一存在于教学方面的问题就在于，从数量无穷多的现存事实储备中，把那些与政治方面的行为举止的意图关系最密切的事实挑选出来。

只有当我们上面列举的这些学科都研究论述社会和国家——似乎社会和国家都是以往历史的最终产物——的时候，它们从结构角度来看才是有联系的。然而，政治方面的行为举止所涉及的却是仍处于生成过程之中的国家和社会。政治方面的行为举止所面对的是一个过程，在这个过程中，每一个时刻都会创造一种独特的情境，都试图摆脱这种永远在不停流动的、由各种多少具有一些持久特征的力量组成的流。这个问题因此便是："一门关于这种生成过程的科学，一门关于创造性活动的科学存在吗？"

这样，我们便达到了描述这个问题的过程的第一个阶段。这种存在与已经生成的东西和正处于生成过程之中的东西之间的对照，（就社会领域而言）具有什么重要意义呢？奥地利社会学家和政治家阿尔伯特·舍夫勒[1]曾经指出，社会政治生活在任何时刻都有两个方面是可以识别的——首先，其中存在一系列事件，这些事件都获

得了一组模式，并且有规律地重复出现；其次，其中有一些事件仍然处于生成过程之中，而在这些事件之中，在一些个别情况下，人们必定会作出导致新的和独特的情境出现的决策[2]。他把第一个方面称为“*laufendes Staatsleben*”（**国家的例行事务**），把第二个方面称为“政治”。只用几个例子就可以阐明这种区分的意义。根据舍夫勒的观点，当我们在习以为常的生活中根据现有的规章制度处理通行的官方事务的时候，我们所处的是“行政管理”领域，而不是“政治”领域。在这种行政管理领域中，我们可以通过具体例子理解舍夫勒所说的“国家的例行事务”是什么意思。无论我们什么时候以已经规定的方式处理某一种新的情况，我们所面对的都不是政治，而是社会生活的已经确定和重复出现的方面。舍夫勒用一个选自行政管理方面的富有启发性的表述，来具体说明他的区分。他用来源于拉丁语词 *simile* 的德语词*Schimmel*，来表示诸如只通过查阅已经确立的法规——也就是说，根据先例——就可以决定的情况，意思是说，现在这种情况可以以一种与那些已经存在的先例相似的方式来处理。当我们作为使者与其他国家签定以前从未签定过的条约的时候，当议会代表们通过新的税收标准的时候，当一次竞选运动发动起来的时候，当某些对立群体准备造反，或者组织罢工的时候——或者当所有这些情况都受到压制的时候，我们便处于政治领域之中。

必须承认，存在于这两类现象之间的界线是相当灵活的。例如，行政管理程序在长期处理一系列具体情况的过程中所发生的逐渐转变，实际上可以导致一种新的原则的出现。或者用一个相反的例子来说，诸如一个新的社会运动这样独一无二的事物，也可能深深地渗透着“已经变成陈规的”成份和正在变成常规的成份。不过，这种存在于“国家的例行事务”和“政治”之间的对比提供了某种两

极对立状态，这种状态可以作为卓有成效的出发点发挥作用。如果更多地从理论角度设想这种二分状态，那么我们就可以说：每一种社会过程都可以分为一个理性化的，由人们在处理那些以有条理的方式重复出现的情境的过程中所使用的，已经确定的和常规化的程序组成的领域，和一个包围这个领域的“不合理性的”领域[3]。所以，我们要把社会的“理性化的”结构与“不合理性的”基质区别开来。在这里，还有另外一种评论表现出来。下列倾向是现代文化所具有的一个主要特征，即一方面把尽可能多的事物包含在合理性的王国之中，使之处于管理性的控制之下，而另一方面则是尽可能地把“不合理性的”成份减少到不断消失的地步。

用一个简单的事例就可以阐明这个断言所具有的意义。150年前的旅行者会遇到成百上千的不测事件。而在今天，旅行中的一切事情都是按照时刻表来进行的。各种费用都可以精确计算，一系列完整的管理标准使旅行变成了一件可以进行理性控制的事情。对存在于理性化的图式和这种图式在其中运作的不合理性的环境之间的区别的认识，为人们提供了界定“行为举止”这个概念的可能性。

一位正在以某种预先确定的方式处理一份文档的小官僚的行动，一位发现一个案例符合某一项法律条款之规定，并且因此而处理这个案例的法官的行动，或者最后，一位按照预先规定的技术生产一种螺丝的工人的行动，都不能归结在我们的“行为举止”界定之下。就此而言，一位在实现一个既定目的的过程中，把某些一般的自然法则结合在一起的工程师的行动，也不能归结在这个界定之下。我们应当把这些行为方式都当作“再现性的”行为方式来考虑，因为人们是在一个合理性的框架之中，按照某种明确的，无论如何不使人作出任何决定的规定，来进行这些行为的。从我们所说的这种意义上来看，只有我们达到了理性化尚未渗透到其中，而且我们在其

中不得不就那些尚未受到规章影响的情境作出决定的领域，行为举止才会出现。只有在这些情境之中，有关理论与实践之诸关系的所有问题才会出现。关于这种问题，我们甚至可以在目前这个阶段，根据我们迄今为止所进行的分析，大胆地作出几个进一步的评论。

毫无疑问，我们确实具有关于社会生活的某个组成部分——在这个组成部分之中，每一种事物，甚至生活本身，都已经经过了整理并且理性化了——的知识。在这里，理论和实践之间的冲突并没有成为人们的争论点，因为单纯通过把一个个别案例置于某种现存的一般法律之下来处理，实际上很难称之为政治性实践。尽管我们的生活似乎已经理性化了，但是，迄今为止发生的所有各种理性化过程都仅仅是局部性的，因为即使到现在，我们的社会生活的那些最重要的领域，也都仍然植根于不合理性的领域之中。虽然我们的经济生活就技术方面而言，就某些有限的和可以计算的联系而言已经彻底理性化了，但是，它作为一个整体并没有构成某种计划经济。尽管存在所有各种走向形成托拉斯，形成组织的趋势，自由竞争仍然发挥着决定性作用。我们的社会结构是沿着各种阶级路线建成的，而这意味着，决定个体在社会中的地位和作用的不是各种客观的考察，而是那些与社会竞争和社会斗争有关的、不合理性的势力。在国内生活和国际生活中，人们都是通过斗争才达到支配地位的，这种斗争本身是不合理性的，机遇在其中发挥着重要的作用。在社会中，这些不合理性的势力构成了尚未经过组织和尚未理性化的领域，而在这种生活领域中，行为举止和政治就变得不可或缺了。非理性主义所具有的这两种存在于社会结构之中的主要根源（不受控制的竞争和势力的支配状态），构成了社会生活之尚未受到控制的和使政治不可或缺的领域。其他那些更加深刻的不合理性成份都围绕着这两个中心聚集起来——我们通常都把这些成份叫做情绪。从社会学

的立场出发来看，在社会那尚未经过组织的，存在不受控制的竞争和利用势力进行支配的领域的范围，和社会对各种情绪反应的整合过程之间，是存在某种联系的。

因此，我们必须陈述下列问题：关于这个社会生活领域、以及在其中发生的这种行为举止类型，我们具有，或者说我们可能具有什么知识呢[4]？不过，我们现在可以以经过充分发展的形式陈述我们当初的问题——我们似乎可以以这种形式来阐明这个问题——了。在确定了这个政治领域从哪里开始，以及真正意义上的行为举止从哪里开始以后，我们就可以指出就理论与实践的关系而言现存的各种困难了。

科学知识在这个领域中所面临的巨大困难都产生于下列事实，即我们在这里所研究论述的不是客观和坚硬的存在物，而是一些处于不断流动状态之中的趋势和抗争（strivings）。另外还有一个困难是，由这些不断相互作用的势力组成的格局也在持续不断地变化。只要这同一些势力——其中的每一种势力的特征都不发生变化——相互作用，而且它们的互动沿着某种有规律的过程发展，我们就有可能系统表述某些一般的法则。当新的势力持续不断地进入这种系统，并且逐渐构成一些难以预见的组合的时候，要进行这样的系统表述并不这么容易。此外还有另一种困难，即观察者本人并没有置身于这种不合理性的领域之外，而是这些势力冲突的参与者。这种参与过程必然通过他那些利益和评价而使他局限于某种党派性观点。最重要的是下列事实，即不仅政治理论家由于其价值观和利益而成为一个参与者，而且他用来发现问题的特定方式，他那最一般的思想方式，甚至还包括他所使用的那些范畴，都与那些潜在的一般性政治潮流和社会潮流紧密联系在一起。由于这一点是千真万确的，所以在我看来，就政治思想领域和社会思想领域而言，我们必须承

认思想方式的各种差异——这些差异甚至会对逻辑领域本身产生影响。

毋庸置疑，政治科学所面临的最大障碍就在于此。因为根据普通的预期来看，只有当思想的基本结构独立于有待研究的各种行为举止形式而存在的时候，一门关于行为举止的科学才是可能的。即使观察者是这种斗争的参与者，他的思维过程的基础——也就是说，他用来进行观察的装置，他用来确定各种学术差异的方法，也必须超越这种冲突。通过把一个问题的难点弄得含糊不清是无法解决这个问题的，只有通过尽可能清楚，尽可能明确地陈述这些难点，我们才有可能解决这个问题。因此，我们的任务是明确地确立下列论题，即就政治学而言，对有关问题和各种逻辑技巧的陈述，是随着观察者的政治立场的变化而变化的。

第二节　决定知识的政治因素和社会因素

现在，我们将努力通过一个具体例子表明，由于政治潮流的不同，政治思维和历史思维会采取各种各样的形式。为了不离题太远，我们将主要集中注意理论与实践的关系。我们将会看到，甚至一门关于政治行为举止的科学所具有的最一般、最基本的问题，也会被不同的历史—政治党派从不同的角度来设想。

通过概略地考察一下十九世纪和二十世纪的各种各样的政治潮流和社会潮流，我们就可以很容易地看到这一点。我们可以把下列理想类型，当作具有代表性的、最重要的理想类型来引用：

一、官僚主义的保守主义。

二、保守的历史主义。

三、自由民主的资产阶级思想。

四、社会主义—共产主义观念。

五、法西斯主义。

我们将首先考虑官僚主义的保守主义思想方式。所有官僚主义思想的基本倾向是，把有关政治的所有各种问题都转化为有关行政管理的问题。因此，就德国的政治科学史而言，大多数论述政治的著作 *de facto*（**实际上**）都是论述行政管理的著作。如果我们考虑一下官僚制一直在发挥的作用，尤其是就普鲁士国家而言所一直在发挥的作用，并且考虑一下在很大程度上脱离官僚制的 *intelligentsia*（**知识界**）就这种脱离而言达到了什么程度，那么，德国的政治科学史所具有的这种片面性就很容易理解了。

我们也许可以以下列事实，来说明这种用行政管理的名义掩盖所有有关政治的问题的尝试，即官员的活动领域只存在于已经得到系统表述的法律的界限之内。这样，法律的起源或者发展就不属于他的活动范围了。由于社会已经限定了这种官员的视界，所以，他无法看到已经确立的每一种法律背后，都存在经过社会塑造的利益，都存在某个特殊社会群体的世界观。他认为，由这种具体法律规定的特殊秩序理所当然地等同于一般的秩序。他所没有理解的是，任何一种理性化的秩序，都只不过是人们用来调停那些不断进行社会冲突的、不合理性的势力的许多种形式之中的一种形式而已。

这种在行政管理方面墨守法规的精神具有其独特的合理性类型。当它面对那些迄今为止并未受到任何控制的势力发挥作用的时候——例如，就像集体的活力在一场革命中爆发出来那样，它可以只把这些势力设想成暂时性的混乱。所以，就任何一场革命而言，这种官僚制都试图通过一些具有独断性的法令找到补救办法，而不是根据它自身的存在理由来对付这种政治情境。它认为，革命是一种

在就其他方面而言有序的系统内部发生的、不合时宜的事件，而不是对社会的存在、维持，以及发展所依赖的各种基本社会势力的活生生的表达。这种与法律有关的行政管理心态只构想出一些封闭和静态的思想体系，因而总是不得不去完成具有悖论性的，不断把新的法律结合到它的体系之中的任务，而这些新的法律都是从各种活生生的势力之尚未系统化的互动过程中产生出来的，似乎它们都只不过是对当初这个体系的进一步详细阐述而已。

一个与军人官僚制心态有关的典型例子，是所有各种有关“暗中伤人”的传奇故事（*Dolchstosslegende*），这些故事都把一场革命的爆发仅仅当作对它们那经过巧妙安排的策略的严重干扰来解释。军事官僚们只关心军事行动，如果军事行动是按照计划进行的，那么，生活的其他所有方面也就都是秩序井然的了。这种心态使我们想到了一个有关医学界的某个专家的笑话——这位专家由于说过下面的话而闻名遐迩：“手术取得了辉煌的成功，不幸的是病人死了。”

所以，每一种官僚制都倾向于使它自己的经验普遍化，都倾向于忽略下列事实，即行政管理领域和顺利发挥作用的秩序领域，都只不过代表了全部政治现实的一个组成部分而已。官僚制的思想虽然并不否认一门政治科学存在的可能性，但是，它却认为这种科学是与行政管理科学完全一致的。这样，它就忽略了那些不合理性的因素；不过，当这些势力本身突出表现出来的时候，它就把它们当作“国家的例行事务”来处理。一个源于下面这些循环性表述的说法，最充分地表达了这种立场，即“最好的宪法也赶不上出色的管理[5]”。

除了这种在很大程度上支配德国，特别是支配普鲁士的官僚主义的保守主义以外，保守主义还有第二种类型——这种保守主义与官僚主义的保守主义并列发展，我们也许可以称它为历史保守主义。

这种保守主义是由存在于知识分子之中的贵族阶层和资产阶级阶层组成的社会群体所特有的；这些阶层既是知识分子，又是这个国家的实际统治者，但是，在他们和官僚制保守主义者之间始终存在某种紧张。这种思想方式具有德国各大学的特征，尤其是具有处于主导地位的历史学家群体的特征。即使在今天，这种心态在很大程度上也仍然可以在这些阶层中得到支持。

可以用下列事实来刻画历史保守主义的特征，即它意识到了存在于这个国家的生活之中的、无法用行政管理来处理的不合理性的领域。它承认，存在一个没有经过组织和无法计算的领域，这个领域就是严格意义上的政治领域。的确，它几乎把注意力完全集中在那些由冲动造成的和不合理性的因素之上了——这些因素为国家和社会的进一步发展提供了真正的基础。它认为这些势力完全超出了人们的理解范围，并且因此得出了下列结论，即对于理解或者控制这些势力来说，人类理性本身完全是无能为力的。在这里，就塑造未来而言，只有从深层无意识中吸取其力量的某种通过传统延续下来的本能，“潜在地发挥作用的”各种精神力量，以及“**民族精神**”（*Volksgeist*），才有可能提供帮助。

在十九世纪末，对于绝大多数德国保守主义者来说发挥榜样作用的伯克[6]，已经通过下列给人留下深刻印象的话，把这种态度陈述出来了：“和其他任何一门实验科学一样，有关建构、更新，或者改造共和国的科学，也不应当**先天地**（*a priori*）讲授，就实用科学而言，它也不是一种能够给我们提供指导的简短的经验[7]。”这个论题所具有的社会学根源是一目了然的。它表达了在英国和德国处于支配地位的贵族所具有的意识形态，并且发挥了使他们那些关于在国家中处于领导地位的要求合法化的作用。这种存在于政治之中的，只有通过漫长的经历才能获得的，而且只有对于那些世世代代

都参与政治领导的人来说才作为某种规则展示出来的 *je ne sais quoi*（**难以表述的**）成份，是贵族统治集团用来为政府辩护的。这种情况可以表明，一个既定群体的社会利益是如何使这个群体的成员对社会生活的某些——处于另一种地位上的那些成员并不对其作出反应的——方面保持敏感状态的。与官僚阶层由于它那些行政管理方面的成见而对一种情境的政治方面视而不见相反，贵族阶层从一开始就完全熟悉这个领域。从一开始，贵族阶层的目光就盯上了国际权力领域和国内权力领域互相冲突的竞技场。就这个领域而言，无关紧要的教科书的看法使我们茫然不知所措，而各种只对问题的解决办法也不能机械地从前提中推导出来。因此，各种争端都不是由个体的智力裁决的。毋宁说，每一个事件都是那些实际存在的政治势力所造成的结果。

这种从本质上说表达了某种已经自觉的封建传统的历史保守主义理论[8]，主要涉及那些超出了行政管理范围的问题。人们认为这个领域完全是一个不合理性的领域——任何人都不能用各种机械的方法来制造它，它完全是自动成长的。这种看法把所有事物都与有关“按照经过计算的计划进行建构”和“允许事物自己成长”的，具有决定性的二分状态联系起来了[9]。对于政治领导人来说，仅仅拥有正确的知识，掌握某些法律和规范是不够的。除了这些以外，他还必须拥有天生的，通过漫长的经历而变敏锐的本能，后者将引导他得出正确的答案。

有两种非理性主义类型参与了这种不合理性的思想方式的形成：其中一方面是前资本主义的，传统主义的非理性主义（这种非理性主义认为，诸如法律方面的思维过程这样的思维过程，是一种感知某种事物的过程，而不是机械的计算过程），而另一方面则是浪漫主义的非理性主义。一种思想方式就这样被创造出来了，它把历史设

想成那些存在于理性之前的和超理性的力量所支配的领域。甚至历史学派的最杰出的代表兰克，在界定理论和实践的关系的时候，也是从这种学术观点出发发表意见的[10]。根据他的意见来看，政治学并不是一门独立的可以讲授的科学。政治家虽然确实可以通过研究历史获益，但是，他研究历史并不是为了从其中推导出有关行为举止的各种规则，而毋宁说是由于它可以发挥使他的政治本能更加敏锐的作用。也许我们可以把这种思想方式称为政治群体所具有的意识形态——这些政治群体虽然从传统角度来看处于某种支配地位，但是，它们却很少参与行政管理方面的官僚制的活动。

如果把人们迄今为止提出的这两种解决办法对照一下，那么我们就可以清楚地看到，官僚倾向于掩盖这个政治领域，而历史学家则更加尖锐地完全把它看作是不合理性的领域——即使他把这个领域挑选出来是为了强调那些存在于各种历史事件，存在于正在进行活动的主体之中的传统因素，情况也仍然是如此。在这个阶段，我们可以看到这种理论的主要对立面，而后者正像我们已经指出的那样，最初是从贵族统治者的封建心态之中产生出来的——这个对立面就是宣扬自由民主的资产阶级及其各种理论[11]。资产阶级的崛起是与一种极端唯理智论的出现同时发生的。在我们现在的语境中，唯理智主义指的是一种思想方式，这种思想方式或者没有看到那些存在于生活和思想之中的，以意志、兴趣、情绪，以及世界观为基础的成份，或者即使它承认这些成份的存在，它也是这样处理这些成份的——似乎认为它们都是与智力没有什么区别的东西，并且相信理性能够掌握和控制它们。这种资产阶级的唯理智主义明确要求创立一门科学的政治学，并且实际上在着手寻找这样一门学科。资产阶级不仅发现了第一批可以使政治斗争进入正常轨道的制度（议会和选举体制，以及后来的国际联盟），而且也同样为这种新的政治

学科创造了某种系统化的位置。资产阶级社会的异常组织也通过它的社会理论表现了出来。不过，当资产阶级使世界彻底理性化的尝试触及到某些现象的时候，这种尝试就不得不有所收敛了。通过对自由竞争和阶级斗争进行认可，它甚至还创造了一个新的不合理性的领域。在这种思想类型之中，这种存在于现实之中的不合理性的剩余物也同样仍然没有被清除。而且，正如议会是一个形式组织那样，从形式上对政治冲突的理性化也不是对这种冲突的解决，所以，这种资产阶级理论所达到的，只不过是对这些不合理性的成份进行的一种表面上的、形式的纯理性的探讨而已。当然，资产阶级的精神意识到了这种新的不合理性的领域，但是，只要它试图只通过思想、讨论，以及组织来掌握这个新领域，似乎在这里发挥支配作用的权力和其他不合理性的关系都已经被理性化了，那么，它就是唯理智论的精神。因此，人们 *inter alia*（**尤其**）相信，政治行动可以轻而易举地得到科学的界定。有人认为我们正在讨论的这门科学可以分成三个部分：

首先，关于目的的理论，也就是说，关于理想国家的理论。

其次，关于实际国家的理论。

第三，“政治学”，也就是说，对使现有国家转化成为一个完美国家的方式的描述。

我们可以提一下费希特[12]的“封闭的商业国家”所具有的结构，作为对于这种思想类型的一个具体说明——近来，海因里希·李凯尔特已经在这种意义上对这种结构进行过非常敏锐的分析[13]，不过，李凯尔特本人却完全接受了这种立场。因此，这里存在一门关于目的的科学和一门关于手段的科学。与此有关的最引人注目的事实是，理论与实践、理智领域与情绪领域被完全分离开来了。现代唯理智论的特征，是由它那不允许由情绪决定的思维和评价性思维

存在的倾向表现出来的。不过，当这种思想类型遇到麻烦的时候（而且从本质上说，所有政治思想都是在某种不合理性的脉络中确立起来的），人们便会作出这样的尝试，以便对诸如各种评价性成份似乎都是可分的，以及这里至少还会有纯粹理论的某种剩余物存在这样一些现象作出解释。就这一点而言，人们甚至没有提出关于情绪成份在某些情况下是否可能不与理性成份如此紧密地交织在一起，因而甚至到涉及范畴结构本身，并且 *de facto*（**实际上**）是必要的把这些评价性范畴孤立出来的过程无法实现的问题。然而，资产阶级的唯理智主义并不对这些困难感到担忧。它努力以大无畏的乐观主义来征服一个完全清除了非理性主义的领域。

关于各种目的，这种理论教导我们说，政治理论是有一组可以讨论的适当目的的，只不过我们迄今为止还没有找到这组目的而已。因此，正像卡尔·施密特已经非常清楚地表明的那样，有关议会制政府的观念当初是有关辩论社团的观念——在这种社团中，人们是通过各种理论方法来寻求真理的[14]。我们都太了解，并且能够从社会学角度理解这种思想方式的哪些方面存在自欺欺人的现象了。我们今天认识到，任何一种理论背后都存在表现各种群体意图、群体权力，以及群体利益的集体势力。因此，从可以最终达到某种客观真理的意义上说，议员的种种讨论都根本不具有任何理论性：它们所涉及的都是非常现实的，应当通过各利益集团的冲突来解决的争端。要想对这种关于现实争端的辩论所具有的这个方面进行具体而详尽的说明就要等到作为资产阶级的对立面的社会主义运动的随后崛起了。

就我们对社会理论的研究论述而言，我们目前并不把社会主义和共产主义区别开来，因为在这里，与其说我们关注的是过剩的历史现象，还不如说是那些从本质上说决定现代思想的，以一些对立

的极端观点为中心集中在一起的趋势。马克思主义在与其资产阶级对立面进行斗争的过程中重新发现，就历史问题和政治问题而言，任何“纯粹的理论”都不可能存在。它认为，任何一种理论背后都存在集体性的观点。马克思把有关根据各种利益、社会情境，以及生存情境进行的集体性思维的现象，都当作意识形态来谈论。

在这种情况下——正如就各种政治斗争而言经常出现的情况那样，它作出了一个重要的发现，而这种发现一旦变得广为人知，人们就一定会把它贯彻到底，直到得出它那最后的结论。由于这种发现一般说来包含了政治思想的核心问题，实际情况就更是如此。意识形态这个概念虽然足以指出这个问题，但是，这个问题却无论如何都没有因此而得到解决，或者被清除[15]。只有摆脱了这个观念当初内在固有的片面性，我们才有可能彻底澄清这个问题。所以，首先，对于我们的研究意图来说，我们必须进行两种纠正。第一，我们可以轻而易举地表明，那些根据社会主义理论和共产主义理论进行思考的人，只对包含在其对手的思维之中的意识形态成份加以识别，同时却认为他们自己的思想完全摆脱了任何意识形态的污染。作为社会学家，我们没有任何理由不把马克思主义所形成的各种观念运用于它本身，并且随时随地指出它所具有的意识形态特征。此外，我们应当说明的是，我们在这里并不是把意识形态这个概念当作一个具有否定色彩的，在旁敲侧击地指出某种故意的政治谎言的意义上使用的价值判断来使用，而是用它来表示某种必然与一定的历史情境和社会情境联系在一起的观点，以及紧密地与这种观点联系在一起的世界观和思想方式。我们必须把这个术语所具有的这种更多地以思想史为依据的意义，与它的其他意义鲜明地区别开来。当然，我们并不否认，它在其他的脉络中也足以揭露那些故意的政治谎言。

通过这样的程序，我们并不会抛弃存在于这种意识形态概念之中的，对于科学研究来说具有积极意义的任何成份。它所提供的重大启示是，任何一种历史思想形式和政治思想形式，从本质上说都受思想家及其群体的生活情境制约。我们所应当完成的任务是，使这种真知灼见摆脱它那片面的政治积淀物，并且以一种系统的方式详尽阐述下列论题，即一个人如何看待历史，如何从一些既定的事实出发解释某种总体性的情境，取决于他在社会之中所具有的地位。在任何一篇文稿中，我们都有可能确定作者是从什么观点出发来观察其对象的。然而，我们的社会立场决定我们的思维过程这一事实，并不一定是错误的根源。与此相反，它时常是使人们得出政治方面的真知灼见的途径。在我们看来，意识形态这个观念所包含的具有重要意义的成份是下列发现，即政治思想是密不可分地与社会生活联系在一起的。这就是下列时常被人们引用的话所具有的基本意义："不是人们的意识决定他们的存在，相反，而是人们的社会存在决定他们的意识"[16]。

但是，与此密切相关的是马克思主义思想的另一个重要特征，也就是说，是一种关于理论与实践的关系的新的观念。与资产阶级理论家专门用一章来宣布他那些目的的做法相反，而且与这种做法总是从某种标准的社会观念开始进行的情况相反，马克思所采取的意义最重要的步骤之一是，攻击存在于社会主义之中的乌托邦成份。他从一开始就拒绝提出一组全面的目标。这里不存在任何应当达到的，可以与过程本身分离开来的规范："对于我们来说，共产主义既不是一种应当确立的条件，也不是一种必须使现实据以调整自身的理想。我们称共产主义是彻底废除当前的各种条件的实际运动。使这种运动得以进行的各种条件，都是由那些现存的条件造成的"[17]。

如果我们今天问一位经过列宁主义训练的马克思主义者，未来

的社会实际上将是什么样子，那么他就会回答说，这个问题是一个不符合辩证法的问题，因为未来本身将在不断生成的、实际的辩证过程中得以确定。但是，这种实际的辩证过程是什么呢？它指的是我们无法 *a priori*（**先天地**）计算一个事物应当是什么样子、将会是什么样子。我们只能影响这个生成过程的一般趋势。对于我们来说，始终存在的具体问题只能是下一步的问题。政治思想的任务并不是确立某种绝对不变的，关于事物应当是什么的图式。理论，甚至包括共产主义理论在内的各种理论，都是这个生成过程所具有的一种功能。理论与实践的辩证关系存在于下列事实之中，即首先，从某种明确的社会冲动中产生出来的理论，可以阐明这种情境。而在这种阐明过程中，现实则经历了某种变化。我们因此便进入了某种新的情境，而这种新的情境又可以使一种新的理论出现。因此，可以把这个过程表述如下：（一）理论是现实的一种功能；（二）这种理论可以导致某种行动；（三）行动改变现实，或者即使行动失败了，它也会迫使我们对以前的理论进行修正。由活动导致的实际情境的变化，又导致了一种新的理论的出现[18]。

这种关于理论与实践的关系的观点，具有讨论这个问题的某个高级阶段所具有的印记。人们注意到，存在于这种观点之前的是极端的唯理智主义和彻底的非理性主义所具有的片面性，而这种观点必须设法避免所有各种已经被人们揭示出来的，存在于资产阶级的思想和经验，以及存在于保守的思想和经验之中的危险。这种解答的优越之处存在于下列事实之中，即它吸收了以往对这个问题的系统表述，并且意识到了“在政治领域之中，思想的正常运作不可能产生任何成果”这个事实。另一方面，这种意识也完全是由把知识归于某种彻底的，诸如保守主义这样的非理性主义的愿望激发出来的。这两种思想潮流之间的冲突所导致的结果，是一种非常灵活的

理论观念。在这里，由拿破仑用“*On s' engage , puis on voit*”（**做了再看**）这句格言[19]以给人印象最深的方式表达出来的，来源于政治经验的一个基本教训，得到了这种观念在方法论上的认可[20]。的确，通过从外部对政治思想进行沉思默想，是不可能把它进行下去的。毋宁说，只有当思想——不仅通过活动和作为，而且也通过必定与活动和作为相伴而生的思维过程——渗透到一个具体情境之中的时候，它才可以得到具体说明。

因此，社会主义—共产主义理论是对直觉主义和某种以极端的理性方式理解各种现象的坚定愿望的综合。直觉主义之所以在这种理论中存在，是因为它否认人们有可能在各种事件发生之前就对它们进行精确的计算。而理性主义倾向之所以存在，则是因为它的目的在于使人们在任何时候看到的无论什么新奇之物都适合某种合理性的图式。虽然人们在任何时候、在没有理论指导的情况下进行活动都是不允许的，但是，在行动过程中出现的理论，却会处于与以往发挥作用的理论的层次不同的层次上[21]。具体说来，正是各种革命创造了某种更有价值的知识。这种知识构成了某种综合——当人们生活在不合理性的状态之中并且认识到这种状态本身，但是却并没有丧失对从理性角度解释这种状态的尝试的信心的时候，他们就有可能进行这种综合。马克思主义思想与保守思想类似，是因为它既不否认不合理性领域的存在，也不像官僚制心态所做的那样努力掩盖它，更不像那些自由—民主思想家们所做的那样以某种纯粹理智的方式对待它，就好像它具有合理性那样。不过，它与保守主义思想的不同在于，它把这种相对的不合理性设想成有可能通过一些新的理性化方法来理解的东西[22]。因为在这种思想类型看来，即使不合理性的领域也不完全是不合理性的、主观随意的，或者不可理解的。的确，这里既不存在这种创造性过程所遵守的，从静态的角

度来看固定不变的和明确的法则，也不存在任何准确地反复出现的事件系列，而是只存在一些数量有限的，甚至只有在这里才会出现的情境。而这一点归根结底是应当加以考虑的至关重要的方面。即使当那些新的因素在历史发展中出现的时候，它们也并不仅仅构成一系列意想不到的事件；政治领域本身渗透着各种趋势，即使这些趋势都受变化的影响，它们也会通过它们的存在在很大程度上决定各种各样的可能性。

因此，马克思主义的第一个任务是，分析所有对情境的特征产生影响的趋势，并且使它们理性化。马克思主义理论已经沿着具有三个方面的方向详尽地论述了这些结构性趋势。首先，它指出，在任何一个既定社会中，政治领域都是以当时流行的生产关系所组成的国家为基础，并且由这种国家来表现其特征的[23]。它并不是从静态的角度把这些生产关系看作是不断反复出现的经济循环，而是从动态的角度把它们看作是一种结构性的相互联系——这种相互联系本身随着时间的变化而持续不断地发生变化。

其次，它认为，这种经济因素所发生的种种变化，在绝大多数情况下都与阶级关系的变革密切联系在一起，同时也包含着在权力种类和始终不断变化的权力分配方面的转变。而且第三，它还认为，在任何一个时期，理解支配人们的观念体系的内在结构，从理论上确定这种结构的任何变化或者修改的方向，都完全是可能的。

更加重要的是下列事实，即它认为，这三种结构模式都不是互相独立地存在的。它正是用它们的相互关系构成了一组问题。意识形态的结构并不独立于阶级结构而发生变化，而阶级结构也不独立于经济结构而发生变化。而且，正是对这个问题的这三重系统表述——经济方面的系统表述，社会方面的系统表述、以及意识形态方面的系统表述——的相互联系和相互交织，使马克思主义的观念具

有了独一无二的敏锐特性。只有这种综合力量，才使它始终能够重新系统表述有关社会的结构总体性的问题——不仅对于过去来说是如此，而且对于未来来说也是如此。这里的悖论在于，马克思主义认识到了相对的不合理性，而且永远也不会忽略它。但是，它本身并不像历史学派那样满足于接受这个不合理性的领域。与这种满足不同，它试图尽可能地用一种新的追求理性化的努力来消除这个领域

在这里，社会学家又一次遇到了关于一般的历史—社会存在形式和马克思主义所特有的思想方式从其中产生的特定情境的问题。我们怎样才能说明它那独一无二的，存在于以一种方式把极端的非理性主义和极端的理性主义结合起来——这种方式可以使一种新的"辩证的"合理性从这种融合中产生出来——的过程之中的特征呢？

如果从社会学角度来考虑，那么，这就是一种正在上升的阶级所具有的理论——这个阶级并不关心那些短暂的成功，因而它不会诉诸作为一种夺取权力的手段而存在的"**起义**"（*Putsch*）；不过，由于它天生就具有革命倾向，因此，它必定一直对存在于这种情境之中的种种无法预见的格局保持敏感和警觉状态。任何一种来源于某种阶级地位，不是以不稳定的大众为基础，而是以有组织的历史群体为基础的理论，都必然会提出某种长远的观点。因此，它需要一种彻底理性化的历史观——根据这种历史观，它就在任何时刻都有可能向我们自己，我们现在在哪里，以及我们的运动本身目前正处于什么发展阶段上[24]。

也许那些在资本主义出现以前出现的群体——共有成份在这些群体中处于主导地位——由各种传统或者共同的感情就可以集中到一起。在这样一种群体中，理论性的反思仅仅具有第二位的重要意义。另一方面，在那些主要不是由共同体生活的这些有机纽带紧密

结合在一起，而是仅仅在社会—经济体制中具有相似地位的群体中，严格的理论化过程则是凝聚力的一个先决条件。从社会学的角度来看，这种对理论的极端需要是对某种阶级社会的表达——在阶级社会中，个人必定不是由于位置的临近而集中到一起，而是由于处在广泛的社会领域之中的相似的生活境遇才集中到一起的。各种情感纽带只有在有限的空间领域中才发挥作用，而理论性的世界观则具有广泛的，发挥统一作用的力量。因此，对于那些分散在空间之中的群体来说，理性化的历史观足以作为一种从社会角度发挥统一作用的因素而存在，同时还可以为那些持续不断地在相似的社会条件下成长起来的人们提供代际连续性。就各个阶级的形成过程而言，处于社会秩序之中的相似地位和发挥统一作用的理论，具有头等重要的意义。随后迅速出现的各种情感纽带，都只不过是对已经存在的情境的某种反映，都总是或多或少地受理论的控制。尽管存在这种极端的，潜在于无产阶级的立场之中的倾向，这个阶级所具有的合理性的界限，却是由它的反对派的立场，特别是由它那已经指定的革命立场界定的。革命意图可以防止合理性变成绝对的东西。即使就现代而言，追求理性化的趋势也是在一个范围极其广泛的领域内发挥作用的，因此，当初只不过是一些不合理性的暴乱的造反[25]，也被人们按照某种官僚制的方式组织起来；而且，就我们的历史观和我们的生活图式而言，也必定仍然在某个地方为那基本的、与革命同时出现的不合理性留有一席之地。

革命意味着在某个地方存在某种预期和目的——即在社会的已经理性化的结构上打开一个缺口。因此，人们必须保持警惕，为不得不冒险进行的攻击把握有利的时机。如果人们把整个社会领域和政治领域都设想成彻底理性化了的领域，那么这就意味着，我们没有必要再煞费苦心地寻求这样一个缺口了。然而，时机只不过是存

在于“此在和现在”的不合理性成份，而所有各种理论都由于自身的一般概括倾向把这种成份弄得模糊不清了。不过，由于人们只要需要并且希望革命，他们就不能听任这种有利时机——他们希望打开的缺口正是在这时出现的——白白过去，所以，这种理论描述中就会发展出某种间隙。这种间隙表明，不合理性的成份就它自身的实际存在而言，从本质上说亦即就它的不合理性而言是宝贵的。这种辩证思维过程全都是通过把那些持历史观点和保守观点的群体认为完全不合理性的东西理性化而开始的；然而，就它那不断理性化的趋势而言，它并没有走得太远，以至于提出一幅关于正处于生成过程之中的东西的、完全是静态的描述。

这种与不合理性的领域有关的成份通过辩证转化这个概念体现了出来。在这里，各种在政治领域中处于支配地位的趋势并不是从数学角度被解释为可以计算的各种势力的联合，而毋宁说被解释为在某一点上，当它们被突然抛离它们当初的轨道的时候有可能突然发生的转化。当然，这种转化来都不会受预见的影响，与此相反，它总是取决于无产阶级的革命活动。因此，它在任何一种情境中都决不会不认为理智主义具有合法性。恰恰相反，人们似乎在两种场合下必须通过唤起直觉来理解这种情境。首先，这种情境始终是不可计算的，当它成熟到可以发生革命转化的时候，人们就需要通过政治直觉来确定它；其次，人们永远都无法预先精确地确定各种历史事件，因而用行动来改变它们的做法完全是多余的。马克思主义思想似乎是使不合理性的领域理性化的一种尝试。这种分析的正确性可以由下列事实来保证，即只要那些追随马克思的无产阶级群体能够对付权力，它们就可以摆脱它们的理论所具有的各种辩证成份，开始用与自由主义和民主政体有关的，发挥普遍概括作用的方法——这些方法可以使它们寻求得出一些普遍规律——来思考，而那

些由于其阶级立场仍然不得不诉诸革命的群体，则坚持这种辩证成份（列宁主义）。

辩证思维实际上是理性主义思维，不过，它在非理性主义那里达到了顶点。它持续不断地力图问答下面的两个问题：首先，我们在现在的社会过程中所具有的地位是什么？其次，当前的要求是什么？行动从来都不能只由冲动所左右，而是由对历史的某种社会学理解来左右的。不过，人们不应当假定，通过某种对情境，对那些随时都有可能发生的事件的逻辑分析，就可以消除各种不合理性的冲动。只有通过在情境中进行活动，我们才能针对它提出问题，而我们所得出的答案则始终是以行动的成功形式或者失败形式存在的。不应当使理论脱离其与行动的本质联系，行动是不断阐明理论的媒介，所有各种理论都可以通过行动而得到检验和发展。

这种理论所做出的实际贡献在于，它从自己的具体社会经验出发越来越令人信服地表明，政治思想从本质上说与其他的理论化形式不同。这种辩证的思想方式所具有的、更进一步的重要意义在于，它已经把有关资产阶级的理性主义和历史主义的非理性主义的问题都结合到自身之中去了。

它从非理性主义那里得出了下列真知灼见，即历史政治领域并不是由一些没有生命的客体组成的，所以，仅仅以追求规律为目的的方法必定会失败。此外，这种方法充分认识到了那些支配政治领域的趋势所具有的全部能动特征，而且，由于它意识到了政治思维与生活经验的联系，所以，它不会容忍人为地把理论和实践分离开来。另一方面，它从理性主义那里则采纳了下列倾向，即从理性角度看待各种情境——其中甚至包括那些使以前的人们无法进行理性解释的情境。

我们将提出在我们这个时代首次出现的法西斯主义，以之作为

现代思想潮流之中的第五种思想潮流。法西斯主义具有它自己特有的、关于理论和实践的关系的观念。从整体上看，它是行动主义的和非理性的。出于偏爱，它使自己与那些最现代的非理性主义哲学和政治理论联系起来。它尤其把柏格森[26]、索列尔[27]，以及帕累托[28]的理论——当然，是在经过了适当的修改之后——结合到它的世界观之中去了。存在于它的理论和实践的核心部分的，是对直接行动的神化，是对具有决定性的作为，以及对把重要意义赋予发挥领导作用的精英所具有的首创精神的信仰。政治的本质是认识和尽量把握当前的各种要求。所有各种纲领都不重要，只有无条件地服从某一位领导人才是重要的[29]。历史既不是由大众创造的，也不是由各种观念，或者那些“在暗中发挥作用的”势力创造的，而是由总是坚持自己的权利的精英创造的[30]。这是一种彻头彻尾的非理性主义，不过从特征角度来看，它完全不是保守派所了解的那种非理性主义，不是那同时也是超理性的成份的不合理性成份，不是**民族精神**（*Volksgeist*），不是那些在暗中发挥作用的势力，不是对时间的各种长期连续所具有的创造性的神秘的信念，而是关于作为的，甚至否定对历史进行解释的非理性主义。“焕发青春意味着具有忘却的能力。当然，我们意大利人都为我们的历史感到自豪，不过，我们没有必要使它成为我们的行动的洞察人类奥秘的指南——它作为我们的生理构造的一部分生存在我们之中”[31]。

要想弄清楚这些各种各样的历史观所具有的不同意义，就必须进行一项专门的研究。表明形形色色的，具有不同历史观念的学术潮流和社会潮流是很容易的。布罗德里洛的讲话所包含的历史观念既不能与保守派的历史观念，与自由派—民主派的历史观念相提并论，也不能与社会主义的各种历史观念相提并论。所有这些在其他情况下彼此对立的理论都共同坚持下列假定，即历史具有某种明确

的和可以弄清楚的结构，在这种结构之中，可以说每一个事件都具有其适当的结构。并不是所有各种事物在每一种情境中都是可能的[32]。这种持续不断地变化和循环往复的框架必定是可以理解的。只有在某些时代和某些地方，某些经验、行动、思想方式等等才是可能的。对历史的参照、历史研究或者社会研究之所以有价值，是因为就行为举止和政治活动而言，对它们的取向能够而且必定会变成一种发挥决定性作用的因素。

无论保守派、自由派，以及社会主义者从历史中得出的描述有多么不同，他们都同意下列观点，即历史是由一组可以理解的相互关系组成的。人们最初认为，历史揭示了与神的措置有关的计划，后来又认为它揭示了某种从动态的和泛神论的角度设想的神灵所具有的、更加高级的意图。这些观点都只不过是一些追求某种极其富有成果的假设的观念群集而已，对于这种假设来说，历史不仅是一种由各种各样的事件通过时间组成的系列，而且是一些具有最重要意义的因素进行的、连贯的互动过程。人们之所以寻求理解历史的内在结构，是为了从其中给自己推导出行为举止的衡量尺度。

当自由主义者和社会主义者还在认为历史结构完全可以理性化——前者坚持认为历史的发展从进步的角度来看是分阶段的，而后者则认为它是一种辩证运动——的时候，保守主义者就开始试图利用一种形态学研究方法，从直觉的角度理解历史发展的总体性所具有的结构了。这些观点虽然在方法和内容方面各不相同，但是，它们都把政治活动理解成在某种历史背景下进行的，而且它们一致认为，就我们这个时代而言，人们如果想实现其政治目标，就必须使自己根据他们恰巧处于其中的总体性情境来确定取向。当面对法西斯主义把作为神化的做法所具有的不合理性的时候，这种作为一种可以理解的图式而存在的历史观念就消失了。从某种程度上来说，

就法西斯主义的工团主义先驱索列尔[33]而言，这种情况就已经出现了，他已经在某种相似的意义上否定过进化这个观念。就作出下列假定而言，保守主义者、自由主义者，以及社会主义者是完全一致的，即就历史而言，可以表明在各种事件和形态之间存在某种相互关系——通过这种相互关系，任何一种事物都可以由于其位置而获得其重要意义。并不是任何一种事件都有可能在每一种情境中发生。法西斯主义认为，对历史的任何一种解释都只不过是一种单凭想象进行的建构而已，这种建构在面对突破历史的暂时性模式的作为的时候注定会消失[34]。

人们可以在法西斯主义意识形态——尤其是当它转向右翼以后——中找到有关“民族战争”的观念和有关“神圣罗马帝国”的意识形态这一事实，并不能改变我们在这里正在研究论述一种坚持认为历史毫无意义可言的理论这种情况。除了人们从一开始就有意识地把这些观念当作神话——也就是说，当作各种虚构——来经验这一事实以外，我们还应当理解的是，从历史角度确定取向的思想和活动，并不意味着异想天开地把过去的某个时代或者某种事件理想化，而毋宁说会通过人们对其在具有经过清楚表述的结构的历史过程中所具有的位置的意识表现出来。正是对这种结构的如此清楚的表述，使人们对这种过程的参与变得可以理解了。

当面对这种纯粹直觉性的，只重视它那意识形态方面和神话方面的探讨的时候，所有各种政治知识和历史知识 *qua*（**作为**）知识而具有的学术价值就都消失了。在这里，只有当思想揭露了这些徒劳无益的历史理论所具有的虚幻特征，并且把它们当作一些自欺而展示出来的时候，它才是具有重要意义的。对于这种行动主义的直觉主义来说，思想只不过为那摆脱了各种幻觉的作为扫清了道路而已。优等人，领导人都知道所有各种政治观念和历史观念是神话。

他本人虽然完全不受这些神话的制约，但是他珍视它们——这正是他的态度的主要方面，因为它们（从帕累托的意义上说）都是一些在人们内心之中引起热烈感情并激发不合理性的“剩余物”的“派生物”，是可以导致政治活动的全部力量[35]。这种做法也就是把索列尔和帕累托[36]在他们的神话理论中所表述的观点——这种观点导致了他们关于精英和先驱之作用的理论——付诸实践而已。

从这种直觉性探讨中产生的针对科学，尤其是针对文化科学的深刻的怀疑态度，并不是很难理解。与马克思主义确定了一种对科学的几乎是宗教性的信仰相反，帕累托在科学中所看到的只不过是一种形式上的社会力学而已。就法西斯主义而言，我们看到了这位处于——与对一种尚处于初级阶段的运动的自信联系在一起的——资产阶级时代后期的代表人物所具有的、冷静的怀疑态度。帕累托对可以认识的事物所持的怀疑态度虽然到目前为止尚未被人们论及，但是，这种态度却得到了对作为本身，特别是对它本身所具有的生命力的信仰的补充[37]。

当历史所特有的每一种事物都被人们当作科学所无法接近的东西来对待的时候，科学研究所能够做的，就只不过是探索那对所有的人和所有的时代来说都毫无二致的、最一般的规律层而了。除了社会力学以外，只有社会心理学得到了人们的承认。对于那些领导人来说，社会心理学知识只有作为一种操纵大众的技术才具有价值。就所有各种人来说，人的心理所具有的这个原始的、处于内心深处的层次都是相同的——无论我们研究论述今天的人、古罗马时期的人，还是研究论述文艺复兴时期的人，情况都是如此。我们在这里发现，这种直觉主义已经迅速地与当代资产阶级对普遍规律的寻求融合在一起了。其结果是——比如说，就像孔德所表现的那样——为了建立一种不断进行一般概括的社会学，逐渐从实证主义当中消

除历史哲学的所有各种痕迹。另一方面，从很大程度上说，我们可以把明确表示关于有用神话的理论的意识形态观念之诸开端，回溯到马克思主义那里去。不过，如果我们进行更加仔细的考察，这里还是存在一些基本差异的。马克思主义也在其试图揭露的“一整套谎话”、“神秘化”，以及“虚构”的意义上，提出了有关意识形态的争论点。然而，它并没有把所有各种解释历史的尝试都归到这个范畴之下，而是只把那些与它对立的解释尝试归到这个范畴之下。它并不是把所有各种思想类型都贴上“意识形态”的标签。只有那些需要各种伪装，并且出于它们的历史情境和社会情境而既不愿意，也不能够觉察各种实际存在的真实的相互关系的社会阶层，才必然会成为这些靠不住的经验的受害者。但是，似乎每一种观念——即使是一种正确的观念——都仅仅由于人们可以理解这样一个事实而与某种历史—社会情境联系在一起。然而，所有思想都与某种历史—社会情境联系在一起，这个事实并不会剥夺思想达到真理的全部可能性。另一方面，这种诉诸直觉的，在法西斯主义理论中得到反反复复地维护的研究方法，把知识和理性化的可能性都设想成多少有些不确定的东西，并且把所有观念都设想成只具有第二位的重要意义[38]。只有关于历史或者政治的有限的知识是可能的——也就是说，只有包含在上面提到的社会力学和社会心理学之中的知识才是可能的。

对于法西斯主义来说，马克思主义关于历史是一种对经济力量和社会力量的结构性整合的观念，归根结底也只不过是一种神话而已。它不仅使历史过程所具有的特征瓦解，就时间过程而言情况也是如此，所以，它也拒斥关于历史的阶级观念。单一的无产阶级并不存在——存在的只是各种各样的无产阶级[39]。这种思想类型和生活方式所具有的特征是，认为历史把自身分解成了一些转瞬即逝的

情境——就这些情境而言，有两种因素是决定性的；一方面是伟大的领导人和先驱者，或者精英所具有的 elan（热忱），另一方面则是对惟一的，被认为有可能得到的，有关大众心理学和操纵大众的技术的知识类型的掌握。因此，政治学只有在某种有限的意义上作为一门科学才是可能的——也就是说，它只有在为行动扫清道路的意义上才是可能的。

政治学以双重方式来做到这一点：首先，它通过破坏使我们认为历史是一种过程的所有各种幻象来做到这一点；其次，它通过观察和认真对待大众心灵，尤其是通过观察和认真对待它那些权力冲动及其发挥作用过程，来做到这一点。这样一来，这种大众精神实际上确实遵循某些不受时间制约的规律，因为它本身存在于这种历史发展过程之外。通过对照可以看出，只有对于那些在历史性的社会结构中占据了某种明确地位的群体和个人来说，社会心理所具有的这种历史特征才是可以觉察的。

归根结底，这种政治理论的根源存在于马基雅维里的思想之中，后者已经确定了它那些基本宗旨。有关 *virtu*（**美德**）的观念已经预示了伟大的领导人的热忱的出现。在他的著作中，还可以找到一种破坏所有各种偶像的、使人清醒的实在论，以及持续不断地诉诸一种用于对受到强烈藐视的大众进行心理操纵的技术的做法——尽管这种实在论和做法就细节而言可能与法西斯主义的观念有所不同。最后，他的著作也同样预示了下列倾向的出现，即否认历史具有某种计划，拥护关于作为的直接介入的理论。甚至资产阶级也时常在其理论中为这种关于政治技术的学说留有余地，并且——像斯塔尔（Stahl）非常正确地看到的那样——使之与发挥某种规范功能的自然法观念[40]并列存在，不过却没有使这两者联系起来。资产阶级的理想和相应的历史观通过资产阶级获得权力和破除幻象而部分得以实

现，部分受到瓦解的程度越大，人们就会越认为这种不对各种事实之历史背景进行任何考虑的理性计算是政治知识的惟一存在形式。最近，这种完全不偏不倚的政治技术与否认历史的可理解性的行动主义和直觉主义联系在一起了。它变成了那些偏爱某种导致渐进性革命变迁的，与历史进行直接的和具有爆炸性的冲突的群体所具有的世界观。这种态度以多种形式表现出来——它最初通过巴枯宁[41]和蒲鲁东[42]的无政府主义表现出来，之后通过索列尔的工团主义表现出来，最后则通过墨索里尼的法西斯主义表现出来[43]。

从社会学的观点出发来看，这种意识形态是那些由知识分子领导的“煽动暴乱者”群体所具有的意识形态——这些人对于由领导人组成的自由资产阶级分子阶层和社会主义者阶层来说都是局外人，他们希望利用不断使现代社会处于转型期的各种危机来获取权力。可以用下列事实来表现这个转型期——不论它导致的是社会主义还是资本主义的计划经济——的特征，即它为人们利用煽动暴乱者的战略提供了周期性的机会。就它本身包含着现代社会生活和经济生活所具有的不合理性因素而言，它对包含在现代精神之中的那些爆炸性的不合理性的成份具有吸引力。

下列事实可以证明把这种意识形态解释成对某个社会阶层的表达的做法的正确性，即从这种观点出发的各种解释，都以我们上面提到的不合理性的领域为取向。由于人们使这些解释从心理学角度和社会学角度处于某个点上，因而使它们只能够辨别出存在于社会发展中的没有条理的和尚未理性化的方面，所以，他们依然看不到社会的结构性发展和经过整合的框架。

在诉诸有机群体或者有组织群体的思维类型和某种对历史的系统连贯的解释之间，几乎完全有可能建立一种社会学的相关关系。另一方面，在那些没有任何社会根基，只经过松散整合的群体和某

种非历史的直觉主义之间，也存在根深蒂固的亲密联系。有组织的群体和有机群体所受到的瓦解影响越大，它们就越容易丧失与有条理的，连贯的历史观有关的意识，就会变得对无法估量的和偶然发生的事情越敏感。当那些自发组织起来的煽动暴乱者群体变得越稳定的时候，它们也就变得比较愿意接受各种长期的历史观，比较愿意接受某种有条有理的社会观了。虽然这个过程中时常出现各种历史性的复杂情况，但是我们应当牢牢记住这种图式，因为它勾划出了各种趋势的轮廓，并且可以提供一些卓有成效的假设。一个阶级或者相似的有机群体从来不认为历史是由一些转瞬即逝的和互不联系的偶然事件组成的；只有那些在这样的阶级和群体中出现的、自发的群体才有可能这样认为。即使行动主义所设想的，并且希望加以利用的非历史的契机，实际上也已经脱离了它那更加宽泛的历史脉络。在这种思想方式之中，实践这个概念也同样是煽动暴乱者的技术所具有的一个不可缺少的组成部分，而那些社会整合程度更高的群体——即使当它们反对现存的社会秩序的时候——则把行动设想为一种持续不断的，走向他们的目标之实现的运动[44]。存在于作为一个方面的伟大的领导者和精英们所具有的热忱，和作为另一个方面的盲目的百姓之间的对比，揭示了一种足以表现知识分子的特征的意识形态所具有的种种标志——与其说这些知识分子热中于赢得来自外部的支持，还不如说热中于为他们自己进行种种辩护。对于一种把自身设想成表达更加广泛的社会阶层之利益的机构的领导层所提出的种种托词来说，这是一种对抗性的意识形态。认为自己是“人民”的机构的，由保守派领导人组成的社会阶层[45]可以具体证明这一点，认为自己体现了**“时代精神”**（*Zeitgeist*）的自由主义者可以具体证明这一点，而那些认为自己是具有阶级意识的无产阶级的代理人的社会主义者和共产主义者，也可以具体证明这一点。

我们从这种自我辩解方法的差异出发就有可能看到，那些通过领导人—精英两分状态发挥作用的群体都是一些正在上升的精英，他们可以说还处于与社会无关的状态，因而还不得不为自己创造某种社会地位。推翻、改革、或者维护社会结构都不是他们的主要兴趣之所在——他们所主要关注的是，用其他精英来代替现有的，处于支配地位的精英。一个群体认为历史是某种精英的循环过程，而其他群体则认为历史是历史—社会结构的转化过程，这决不是偶然的。每一个群体所主要关注的，都只不过是它出于其意图而取向的社会总体性和历史总体性所具有的那个方面而已。

正像已经有人提到的那样，在现代社会的转型过程中存在一些时期——在这些时期中，事实证明资产阶级为了进行阶级斗争而设计出来的各种机制（比如议会制政体）所发挥的作用是不够的。在某些时期，进化过程出现了暂时中断，各种危机也变得非常严重。阶级关系和阶级分层受到了歪曲和篡改。不断发生冲突的各群体的阶级意识也变得混乱不堪。在这样一些时期，各种转瞬即逝的组合很容易出现，大众开始出现，诸个体则丧失，或者说忘记了他们的阶级取向。在这样一些时刻，独裁政府就有可能出现了。法西斯主义的历史观，以及它那作为对直接行动的准备而发挥作用的直觉性探讨，已经把一种只不过是某种局部情境的东西，变成了一种总体性的社会观。

随着危机过去之后均衡状态的恢复，各种有组织的历史—社会势力又开始发挥作用。即使通过危机已经达到顶峰的精英本身完全能够适应新的情境，社会生活的各种能动势力也仍然以旧的方式重申自己的权利。这并不表明社会结构已经发生了变化，而毋宁说表明这里存在过某种重组过程——存在过一种在持续不断地进化的社会过程的框架内部发生的，就人员构成而言在各种各样的社会阶级

之间发生的转变。就现代史上的拿破仑而言，我们已经可以亲眼目睹经过某些修改的有关这种独裁政府的例子。从历史的角度来看，这种情况所表明的只不过是某些精英的崛起而已。从社会学的角度来看，它表明了正在上升的，知道怎样为了实现自己的意图而利用拿破仑的帝国主义的资产阶级所取得的胜利。

实际情况也许是这样，即心灵所具有的那些迄今为止尚未理性化的成份，总是可以在更加稳定的社会结构中重新得到具体化。实际情况也可能是，这种非理性主义哲学所具有的立场，不适合于理解历史发展和社会发展的各种广泛趋势。然而，这些存在时间很短的爆发，却可以使人们注意那些迄今为止尚未得到理解，而且利用常见的历史方法也无法理解的不合理性的核心部分。在这里，迄今为止尚未理性化的成份，与非历史的成份，与存在于生活之中的那些不可能被还原为历史范畴的成份联系在一起了。我们所粗略地看到的，是一个到目前为止似乎从未发生任何变化的领域。它包括各种盲目的、构成所有各种历史事件的基础而自身却永远保持不变的生物本能。人们虽然可以通过某种技术从外部支配这些力量，但是，它们却永远不可能达到意义的层次，永远不可能被人们从内部来理解。除了这种类似历史的生物成份以外，在这个领域中还可以发现某种精神性的先验成份。神秘主义者们所谈论的，正是这种在历史中并未充分体现出来，而且作为某种非历史的和不符合我们的思想的东西使人们无法理解的成份。法西斯主义者们虽然没有提到它，但是，它必定可以和对历史理性主义的其他重大挑战相提并论。

被人们从艺术角度构成的所有各种东西，都已经变成了清晰的、可以理解的、理性化的、有组织的，以及有结构的东西，而以其他方式形成的东西则不是如此，因此，历史上的所有东西实际上似乎都存在于这两个极端之间。如果我们试图从这种中间立场出发来看

待这些相互关系，那么，我们就永远也不会看到那些存在于历史之上和历史之下的东西。另一方面，如果我们固守这些不合理性的极端之中的任何一个极端，那么，我们就会完全忽视具体存在的历史现实。

法西斯主义者对待理论与实践的关系的做法所具有的吸引力在于，它把所有各种思想都称为幻觉。政治思想也许就唤起行动热情而言是有价值的，但是，它作为科学地理解包含着预示未来的“政治”领域的一种手段则毫无用处。看来，在不合理性的成份的眩目光线下生活的人，依然能够从一个事例到另一个事例地掌握为其日常生活所不可或缺的经验知识，这同样是引人注目的。索列尔曾经中肯地评价过这种现象：“我们知道，社会神话既不会使人们无法利用他们在日常生活过程中进行的所有各种观察，也不会妨碍他们完成他们的正常的任务”。他在一个脚注中又补充说：“人们时常可以注意到，用启示论观念维护其宗教荣誉的美国教派成员和英国教派成员，在许多情况下都只不过是非常讲究实际的人而已”[46]。尽管存在人进行思考这个事实，人也能够进行活动。

时常有人坚持认为，即使列宁主义也带有某种法西斯主义的色彩。但是，在强调相似之处的过程中忽视差异，就会使人产生误解。存在于这两种观点之中的共同成份，只不过是少数具有积极进取精神的人所进行的活动。正因为列宁主义当初是关于少数决心毫不妥协地利用革命手段夺取权力的人的理论，所以，有关领导集团及其决定性力量之重要意义的理论才突出表现出来。但是，这种理论从未到彻底的非理性主义那里寻求帮助。布尔什维克群体只不过是存在于自我意识日益增强的无产阶级的阶级运动内部的，具有主动性的少数人而已，因此，它那些学说所具有的、不合理性的行动主义方面，都持续不断地得到了有关可以从理性角度理解历史过程的假

定的支持。

我们可以从已经掌权的资产阶级所具有的精神中，部分地推导出法西斯主义所具有的这种非历史的精神。一个就社会等级而言已经崛起的阶级，往往会根据一些没有联系的孤立的事件来设想历史。只有当一个阶级在看待历史事件的同时还希望从其中得出某种东西的时候，这些历史事件才会作为一个过程表现出来。只有这些期望才会一方面导致各种乌托邦，另一方面导致有关过程的种种概念。然而，在阶级斗争中取得了成功，确实可以消除乌托邦成份，并且使获胜的阶级为了更好地致力于当前的任务而使那些长远观点存在于背景之中。由此而产生的后果是，这里出现了一幅关于这个世界的、完全由当前的事件和不相关连的事实组成的图画，而且，这种图画取代了以前把各种趋势和总体性结构都考虑在内的、关于整体的观点。有关“过程”的观念和有关历史的结构可理解性的观念，完全变成了一种神话。

法西斯主义心平气和地认为，自己能够非常方便地接收这种作为一种结构和过程的资产阶级的历史所具有的声誉，因为法西斯主义本身就是资产阶级群体的典型代表。因此，它并不打算用另一种社会秩序来代替目前的社会秩序，而只不过打算在现存的阶级安排内部用一种统治集团来代替另一种统治集团[47]。无论对于法西斯主义的胜利来说，还是对于人们为它的历史理论所进行的辩护来说，各种机遇都取决于关键时刻的到来——在这样的关键时刻，一场极其深刻的危机使资本主义—资产阶级的秩序土崩瓦解，所以，各个利益集团用来进行冲突的，具有更多革命性的手段所发挥的作用就不够了。在诸如此类的关键时刻，只有知道如何以必要的精力利用这种时刻，通过激发具有积极性的少数人进行攻击而夺取权力的人，才有机会获得权力。

第三节　作为一个政治社会学问题的对各种各样视角的综合

我们试图在前面的论述中具体表明，从不同的政治立场出发来探讨同一个问题——也就是说，理论与实践的关系问题——怎么会使它呈现出不同的形式。适用于这个与任何一种科学的政治学都有关系的基本问题的观点，也同样适用于其他所有的特殊问题。我们就所有各种情况而言都可以表明，观察者的社会立场不同，不仅会导致根本取向、评价，以及观念内容的不同，而且会导致陈述问题的方式、实际进行的探讨，甚至那些——被用来收集、整理，以及归纳经验的——范畴的不同。如果说迄今为止出现的政治斗争过程已经明确表明，在政治决策的本性和理智的视角之间存在着紧密的关系，那么，人们似乎就可以由此而得出下列结论，即一门关于政治的科学是不可能存在的。不过，我们正是在这个使所有难题都最明确地表现出来的地方达到了一个转折点。

正是在这个关节点上出现了两种新的可能性，而且，我们正是在系统论述这个问题的这一阶段上，看到了人们有可能采取的两条道路。一方面，人们有可能说，由于我们就政治领域而言所具有的全部知识，都是受到我们所具有的立场限制的知识，由于从结构角度来看，各个政党的形成过程都是存在于政治方面的一种根深蒂固的成份，因此可以得出下列结论，即只有从某种党派观点出发才能研究政治，只有在党校中才能讲授政治。我认为，这种观点实际上表明了一条可以使人们直接进行各种系统论述的道路。

但是，已经变得很明显并且还会变得更加明显的是，由于当代社会所具有的复杂特征，那些被用来训练以后的政治领导人的，迄

今为止从很大程度上说一直具有偶然特征的各种传统方法，都不再适合于向今天的政治领导人提供必要的知识。所以，各个政党都会发现，有必要以日益增加的注意力和精心推敲精神建立和发展他们自己的党校。这些党校不仅要向未来的政治领导人提供实际知识，以使他们能够系统表述涉及具体问题的各种有事实根据的判断，而且还要反复灌输各种有代表性的观点，从而使他们能够从这些观点出发组织和掌握经验。

与此同时，任何一种观点所隐含的都不仅仅是对一组无可争辩的事实的单纯的肯定或者否定。它同时也隐含着一种涉及面相当广泛的世界观。所有各个政党都努力既从某种党派观点出发，也从某种世界观的观点出发塑造大众的思想，这种做法可以表明政治领导人们所赋予世界观的重要意义。政治教学意味着传播一种针对这个世界的独特的态度，而这种态度则会渗透到生活的所有各个方面。今天的政治教育还意味着某种明确的历史观，某种解释事件的方式，以及一种以明确的方式寻求某种哲学取向的趋势。自十九世纪初以来，这种存在于思想方式和世界观方面的分歧，这种由于政治地位而出现的日益增加的分化，一直在以强度越来越大的方式发展。各种党校的形成进一步加强了这种趋势，并且使之得出了合乎逻辑的结论。

但是，各种党校的形成和政党理论的发展，只不过是当前的情境所必然会产生的后果之一。它们对一些人有吸引力——这些人之所以对它们感兴趣，是因为他们在社会秩序中占有某种极端的地位，因而他们必定会坚持他们的党派偏见，必定会把各种对立都设想为绝对的东西，并且压制任何一种关于整体的观念。

当前的情境还提供了另一种可能性。可以说，它取决于政治取向之从根本上说具有党派性的特征所具有的相反的方面。这种替代

的可能性——它至少和另一种可能性同样重要——如下：不仅每一种政治知识所必然会具有的党派特征得到了人们的承认，而且每一种政治知识的变体所特有的特征也同样如此。今天，要么作为政治知识而存在，要么包含着某种世界观的所有各种知识都必然具有党派性，这一点已经清清楚楚、毋庸置疑了。人们显然是可以承认所有知识都具有的片段性特征的。但是，这种承认隐含着把许多互相补充的观点整合成为一种综合性整体的可能性。

正因为我们今天能够越来越清楚地看到，各种互相对立的观点和理论的数量并不是无限的，而且这些观点和理论也都不是具有独断性的意志的产物，所以，政治学才第一次有可能成为一门科学。当前的社会结构使一门政治科学成为可能，而这种政治科学不会仅仅是一个政党的科学，而将是一门关于整体的科学。这样，政治社会学作为一门理解整个政治领域的科学就可以达到实现的境地。

与这种情况同时出现的，是对一种具有比党校更加宽泛的基础的制度的要求——在这样一种制度中，人们就有可能把这种关于整体的科学付诸实施。在涉及这种调查研究类型的可能性和结构之前，我们有必要更加坚定地确定下列论题，即每一种特殊观点都必须由其他所有观点来补充。让我们回忆一下我们用来具体说明与任何一个问题都有关的党派性环境的例子。

我们曾经发现，只有历史实在和政治实在的某些有限的方面和领域，才会对各种各样党派之中的每一个党派显示出来。官僚使其视阈局限于国家生活的已经稳定下来的部分，历史保守主义则只能看到默默地发挥作用的 Volksgeist（民族精神）仍然在其中发挥作用的那些领域——在这些领域中和在由习惯和习俗组成的领域，在宗教社团和文化社团中一样，都有各种有机的和尚未经过组织的势力在发挥作用。历史保守主义还意识到，在这个由各种有机势力组成

的领域中，某种独特的合理性类型是有一席之地的；这种合理性类型必须破译各种内在固有的增长趋势。尽管历史保守主义的片面性在于，夸大了不合理性的成份就精神而言所具有的重要意义，夸大了那些与这种意义相对应的，存在于社会—历史现实之中的不合理性的社会势力所具有的重要意义，但是，它确实提出了一个重要观点，而这个观点从另一种立场出发是不可能觉察到的。对于其余的种种观点来说，情况也同样是如此。资产阶级思想和民主思想都既发现，又开发了各种利益集团在社会中用某种合理性手段来进行冲突的可能性——在现代生活中，只要与阶级冲突有关的各种和平方法有可能存在，这种手段就会保持其实际存在状态并且发挥作用。

这种对政治问题的探讨的发展，是资产阶级所取得的一项历史性的，持续存在的成就，而且，即使人们把它的唯理智主义所具有的片面性彻底揭示出来了，它所具有的价值也仍然会得到重视。资产阶级对于利用这种唯理智主义来掩盖它自己的理性化过程的各种限制，曾经具有及其浓厚的社会兴趣。因此，它所进行的活动似乎表明，只要通过讨论就可以完全解决各种现实的冲突。不过，它并没有意识到，这里还出现了一种与政治领域密切相关的，新的思维过程——就这种思维过程而言，理论不可能与实践相分离，思想也不可能与意向相分离。

在这里，各种被社会政治决定的片面观点所具有的相互补充特制是再清楚不过了。我们从这里出发还可以更加清楚地看到，社会主义思想正是从资产阶级思想和民主思想止步不前的地方开始的，而且，它所揭示的正是它那些先驱者——由于与他们自己的利益有紧密联系而——未曾揭示的种种现象。马克思主义由于下列发现而获得了声誉，即政治并不仅仅在于各种议会党派及其所进行的讨论，而且，这些政治党派及其讨论——无论它们以什么具体形式出现

——都只不过是对那些更深层的经济情境和社会情境的表面性的表达而已，面从很大程度上说，这些情境只有通过一种新的思想方式才是可以理解的。这些发现清楚地表明，马克思主义把讨论提高到了一个更高的水平——从这种讨论出发，我们就可以获得一种具有更大的广泛性和包容性的历史观，就可以获得一种更加清晰的，有关构成政治领域的东西实际上是什么的观念。从结构到角度来看，对意识形态现象的发现是与这种发现紧密联系在一起的。它虽然具有很大的片面性，但是却代表了人们第一次把受社会制约的思想所具有的地位当作与“纯理论”相对照的东西来界定的尝试。

最后，回到我们所说的最后一组对立上来：与马克思主义过于明确地集中注意和过分强调政治领域和历史领域所具有的、完全是结构性的基础不同，法西斯主义所注意的是生活的各种难以归类的方面，是那些处于至关重要的，依然存在并且仍然具有重要意义的情境之中的“关键时刻”——在这些情境之中，当人们作为时聚时散的大众成员而进行的行动呈现出重要意义的时候，当最终的结果完全取决于在这个关键时刻主宰情境的先锋及其领导人的时候，各种阶级势力就会变得支离破碎和混乱不堪。但是，在这里，法西斯主义也有可能过分强调历史现实的某一个方面，认为这些最终结果——即使它们都时常出现——就是历史现实的本质。人们主要用下列事实来说明各种政治理论的分歧，即当这些理论在社会生活的洪流中出现的时候，各不相同的立场和社会优势使每一种理论都能够从它自己在这种洪流中所特有的观点出发来认识这种洪流本身。因此，在不同的时代有不同的基本社会利益集团出现，而处于总体性结构之中的各不相同的注意对象，则因此而以似乎它们是惟一存在的对象的方式受到对待和阐释。

就政治而言，所有各种观点都具有片面性，因为历史的总体性

始终是极其广泛的，因此，任何一种从其中产生出来的个别观点都无法完全把握它。不过，由于所有这些观点都是从同一种社会潮流和历史潮流中产生出来的，由于它们的片面性都存在于由一个不断出现的整体组成的基质之中，所以，人们有可能通过并列来看待它们，面它们的综合也就变成了一个必须持续不断地重新系统表述和重新解决的问题。由于人们所作出的进行综合的尝试既拥有某种传统，也拥有以党派偏见为基础的知识，所以，人们就更有可能持续不断地修改和更新对现存的各种特殊观点的综合了。难道在一个相对封闭的时代即将结束的时候出现的黑格尔，不是曾经尝试过通过他自己的研究工作，把那些到那时为止一直在独立发展的趋势综合起来吗？即使后来的事实一再证明这些综合都具有片面性，面且在后来的发展过程中都解体——也就是说，导致了左派黑格尔主义和右派黑格尔主义的出现——了，尽管它们都不是绝对正确的综合，而只不过是相对正确的综合，但是，它们本身却指出了一个非常有希望的发展方向。

就我们而言，对一种绝对的、固定不变的综合的需要，意味着重新回到唯理智主义所具有的静态的世界观上去。就一个所有各种事物在其中都处于生成过程之中的领域而言，也许惟一适当的综合是一种动态的综合——这种综合要求人们随时对它进行重新系统表述。不过，这里还存在解决人们所能够设定的、最重要的问题之一的必要性，也就是说，人们必须解决与提供最广泛的、在一个既定的时代可以达到的关于整体的观点。人们所作出的进行综合的各种尝试并不是相互孤立地存在的，因为每一种综合都通过概括和总结它那个时代的各种势力和观点，为下一种综合开辟了道路。从乌托邦的意义上说，也许我们可以从下面的情况中注意到某种走向绝对综合的过程，即每一种综合都试图达到比以前的综合的视角更加宽

泛的视角，而且后来的综合都把以前的综合的结果包含在内了。在我们目前这个讨论阶段，即使就相对的综合而言，也出现了两种困难。第一种困难来源于下列事实，即我们再也不能把一种观点的偏颇设想成只不过是一个程度的问题。如果政治感知能力和哲学感知能力的分裂只存在于下列事实之中，即其中的一方涉及这种整体的一个侧面或者一个部分，而另一方则涉及这种整体的另一个部分，而且每一方都仅仅具体说明了历史事件的一个特定的片段，那么，某种附加性的说明就是可能的——这里不会有任何进一步的困难。人们所必须做的一切，就是把这些具有片面性的真理集中起来，并且使它们结合成为一个整体。

但是，当我们认识到各种特定的观点被它们的情境所决定的过程不仅以人们对主题的选择为基础，而且也以确定问题的过程之诸方面和方式的分歧为基础，并且最终以那些和组织有关的范畴体系和原则的分歧为基础的时候，这种简单化了的观念就再也站不住脚了。这样，这个问题就变成了：对于各不相同的思想风格（我们用这些思想风格来表示我们刚刚描述过的、存在于各种思维方式方面的差异）来说，人们有可能把它们混合起来，并对它们进行综合吗？历史发展的历程表明，这样一种综合是可能的。对思维过程进行的任何一种具体的，旨在揭示各种思想方式的历史连续性的社会学分析都表明，各种思想方式都经历过连续不断的融合过程和相互渗透过程。

而且，对思想方式的各种综合，都不仅仅是由那些主要从事综合工作的人，都不仅仅是由那些（比如说像黑格尔那样）或多或少自觉地试图通过其思维过程理解整个时代的人进行的。这些综合也是由一些不断进行斗争的群体实现的——只要这些群体至少试图调和和统一它们在它们自己那有限的范围内遇到的、所有各种不断冲

突的趋势，情况就是如此。因此，斯塔尔曾经试图通过保守主义，把到那时为止存在的所有各种起作用的思想倾向都集中起来——比如说，把历史主义与有神论联系起来。马克思则致力于把存在于思维过程之中的、不断发挥一般概括作用的自由主义—资产阶级倾向，与本身具有保守起源的黑格尔的历史主义联系起来。因此显而易见的是，人们不仅可以对思想的内容进行综合，而且可以对思想的基础本身进行综合。这种对迄今为止分别发展的各种思想方式的综合之所以目前看来更有必要，是因为思维过程要想把握就数量和难度而言日益增加的各种问题，就必须持续不断地扩展与它那形式性的范畴范围有关的能力。如果即使那些其立场受党派制约的人都认为有必要拥有某种更加宽泛的视角，那么，对于那些从一开始就追求对总体性进行尽可能广泛的理解的人来说，这种趋势所具有的意义就更加深远了。

第四节　关于“知识界”的社会学问题

在这个问题的当前阶段出现的另一种困难是：我们怎样才能设想现在的无论哪一种综合的社会载体和政治载体？在社会中，哪一种利益集团将把解决有关综合的问题当作它所应当完成的任务承担下来？什么人会为了完成这一任务而奋斗呢？

正像我们在前面提到的——如果我们的目标不是某种动态的综合，而是跳到一种超越时间的绝对的综合之中去，我们就会不知不觉地回到一种静态的唯理智主义上去——那样，在这里，我们同样面临着看不到迄今为止一直得到强调的、政治思想之受利益制约的本性的危险，面临着假定这种综合可以来源于处在政治斗争领域之

外的某个地方的危险。即使人们曾经承认政治思想总是与存在于社会秩序之中的某种地位紧密联系在一起，这种承认也只不过和下列假定相一致，即走向总体性综合的趋势必定会通过某个社会群体的意志体现出来。

的确，我们只要稍微涉猎一下政治思想史就可以看到，各种鼓吹进行综合的人都始终是明确的社会阶层——主要是各个阶级——的代表，这些人既感受到来自上面的威胁，也感受到来自下面的威胁，因此，他们就在社会必然性之外寻求某种作为出路的中间道路。但是，这种从一开始就寻求妥协的做法，既采取了静态的形式，也采取了动态的形式。这种综合的承担者们与之结成同盟的群体所具有的社会地位，在很大程度上决定了这两种选择之中的哪一种选择将会得到强调。

对这些极端进行调解的静态形式，首先得到了已经取得胜利的资产阶级的尝试，尤其是得到了处于法国资产阶级君主制时期的资产阶级的尝试——在这里，这种静态形式通过有关 *juste milieu*（**中庸**）的原则表达了出来。然而，这个流行一时的术语与其说是有关这种综合的某种解答，还不如说是一幅与它有关的讽刺画——因为这种解答只能是一种动态的解答。正因为如此，它可以有助于表明这样的解答必须避免哪些错误。

真正的综合并不是社会上各种现有群体所具有的、所有各种各样抱负的算术平均数。如果它真是这样一种平均数，那么，它往往就只能针对那些刚刚获得了权力，希望使他们的既得利益既不受“右派”攻击也不受“左派”攻击的人所具有的优势，使 *status quo*（**现状**）保持稳定。与此相反，有价值的综合必定建立在某种政治立场之上，而且，这种立场将在保持和利用以前的时代积累起来的大部分文化成果和社会能量的意义上，构成某种具有进步意义的发展。

与此同时，新的秩序为了使它那发挥变革作用的力量产生影响，必定可能会渗透到社会生活的那些最宽泛的领域，必定会自然而然地植根于社会。这种立场要求人们针对目前的历史实在保持特殊的警惕。为了随时具体确定什么东西不再是必要的，什么事物目前尚不可能，任何一种情境之中的、具有空间性的“这里”和具有时间性的“现在”，都必须从历史意义和社会意义上加以考虑。

这样一种具有试验性的，既对社会的动态本性，也对社会的整体性持续保持敏感的展望，是不可能由一个坚持某种中间立场的阶级来发展的，它只能由一个相对而言不具有阶级色彩的，并不是过于稳定地处于某种社会秩序之中的阶层来发展。就这个问题而言对历史进行研究，将会得到一个非常具有说服力的启发。

用阿尔弗雷德·韦伯的术语来说，这种漂泊不定的，相对而言不具有阶级色彩的阶层，就是“从社会角度来看无所归属的知识界”（*freischwebende Intelligenz*）。就这种联系而言，即使对由知识分子的生存提出的、难以回答的问题进行最粗略的概括论述，也是不可能的。但是，假如我们不触及知识分子的地位所具有的某些方面，那么，我们正在考虑的这些问题就既不可能得到适当的系统表述，更不用说得到解决了。只根据各种社会—经济阶级确定研究取向的社会学，将永远无法确切地理解这种现象。根据这种理论，知识分子即使不构成一个阶级，至少也构成一个阶级的某种附属物。因此，它虽然有可能正确地描述这种无所归属的社会团体的某些决定因素和某些组成部分，但是，它却根本不能正确地把握这个整体所具有的基本特性。当然，我们的知识分子有很大一部分确实来源于食利者阶层，他们的收入或者直接，或者间接地来源于各种投资的经济收益和利息。但是，如果这么说，那么，某些官员群体和所谓的自由职业者也会成为知识阶层的成员。然而，对这些阶层的社会基础

进行更加仔细的考察就可以表明，与那些更加直接地参与经济过程的人相比，他们认同于一个阶级的明确程度要小得多。

如果这种社会学剖析可以由某种历史观点来完成，那么，存在于知识分子之中的进一步的多样性就可以被揭示出来。各种阶级关系在不同的时代所发生的变化，对这些群体之中的某些群体产生有利的影响，而对其中的另一些群体则产生不利的影响。因此，任何一个人都无法坚持下列主张，即这些群体都受到了性质相同的决定。我们虽然由于它们经过了极度的分化而不能认为它们是同一个阶级，但是，在所有知识分子群体之间却存在着一种发挥统一作用的社会学纽带——这种纽带就是教育，它以某种引人注目的方式把它们联结在一起。从进步的角度来看，对某种共同的教育遗产的分享，往往会掩盖与出身、社会地位、职业，以及财富有关的种种差异，并且根据个别受过教育的人所接受的教育把他们统一起来。

在我看来，错误地解释这种观点，主张与个体有关的阶级和社会地位关系会因此而完全消失，是极其错误的。然而，这种新的联想的基础所特有的特征恰恰在于，它通过创造某种具有同质性的媒介——在这种媒介的范围之内，不断进行冲突的党派就可以衡量它们自己的实力——保存了存在于它们的所有各种变体之中的组成部分的多样性。从小范围来看，现代教育从一开始就是一场活生生的斗争，就是一种**复制**（*replica*），它与在社会中迅猛而广泛流行的不断冲突的各种意图和倾向有关。因此，就受过教育的人所具有的学术视界而言，他接受决定的方式是多种多样的。这种后致的教育遗产，会使他受到社会实在中的各种对立倾向的影响，而那通过所接受的教育并不取向整体，却毋宁说直接参与社会生产过程的人，则往往只吸收某个特定群体的世界观，仅仅由于他直接面对的社会情境强加给他的那些条件的影响而进行活动。

与现代生活有关的、给人印象最深的事实之一是，和以往的那些文化中存在的情况不同，在现代生活中，学术活动并不完全是由一个经过社会严格界定的阶级——诸如祭司这样的阶级——进行的，而毋宁说是由一个社会阶层进行的，这个社会阶层从很大程度上说不归属于任何一个社会阶级，并且是从一个包容性日益扩大的社会生活领域中招募其成员的。这种社会学事实从根本上决定了现代精神所具有的独特性，而从特征的角度来看，这种独特性并不是建立在目前尚未结束和消失的祭司所具有的权威基础之上，而是具有相当大的动态性、灵活性，处于不断的流动状态之中，并且永远会面对新的问题。从很大程度上说，甚至人道主义也已经是对这样一种或多或少地从社会中解放出来的阶层的表达，而且无论贵族在哪里变成了文化的承载者，人道主义都会在许多方面冲破与阶级紧密联系在一起的心态所具有的固定状态。但是，只有当我们进入了资产阶级处于支配地位的时代，文化生活的层次才逐渐摆脱了某个既定的阶级。

现代资产阶级从一开始就具有双重社会根源——它一方面是资本的所有者，另一方面，有一些个体的全部资本是由他们所接受的教育组成的。所以，谈论有产者阶级和谈论受过教育的阶级并无二致，然而从意识形态的角度来看，受教育的成份却无论如何都与拥有财产的成份有所不同[48]。

这样，在这个正在受到阶级分裂的深刻分割的社会中，就出现了一个完全根据阶级来确定研究取向的任何一种社会学都不可能深刻理解的阶层。不过，这个阶层特有的社会地位所具有的特征，却可以非常确切地加以描述。它虽然处于各个阶级之间，但是，它并没有构成一个中间阶级。当然，它也并没有悬在把各种社会利益集团排除在外的某种真空之中；与此相反，它把所有各种渗透到社会

生活之中的利益集团都包括在内了。随着可以从其中招募个别知识分子群体的各种阶级和阶层的数量和种类的增加，在学术层次上运作的各种倾向——正是这个学术层次把这些倾向互相联系起来了——中间，出现了意义更加重大的多样性和对比。因此，每一个个体都会或多或少地参与到具有互相冲突的倾向的大众之中。

那些直接参与生产过程的人——工人和企业家——虽然与某种特定的阶级和生活方式紧密联系在一起，他们所具有的眼界，所进行的活动也都全部是由他们所处的特殊社会情境决定的，但是就知识分子所具有的眼界而言，知识分子除了无疑带有他们特有的阶级亲和力的烙印以外，同时也受到这种把所有各种那些观点都包括在内的学术媒介的决定。这种社会情境始终可以提供某种潜能，而这种潜能则使更加杰出的知识分子能够发展出适应那些不断能动地进行冲突的势力所必需的社会鉴别力。每一种观点都会根据其与目前情境的关联而不断得到考察。而且，正是通过这种群体所具有的文化归属感，人们达到了对这种总体性情境的，如此深刻详尽的把握，所以，走向某种动态综合的趋势才会持续不断地重复出现——尽管存在我们还必须加以研究论述的各种暂时的歪曲，情况也仍然是如此。

迄今为止，人们所强调的几乎都是知识分子的“无所归属”，他们的社会不稳定性，他们的心态的处于主导地位的深思熟虑特征，所具有的消极的方面。特别是那些在政治上走极端的群体，他们要求明确地公布各种思想感情方面的支持，所以谴责这一点是“无个性状态”。然而，我们仍然有必要问，就政治领域而言，一项有利于某种能动的媒介的决策，是否不可能恰恰就是一项坚决彻底地拥护过去的理论，或者片面地强调将来的理论的决策。

实际上，有两种行动过程被无所归属的知识分子们认为是摆脱

这种中间道路立场的方式：首先，相当于使各种各样互相敌对的阶级在很大程度上自愿地互相紧密联系起来的行动过程；其次，把他们自己的社会基础和对于实现其使命的要求，当作预先确定的、对于整体的各种学术旨趣的拥护来加以详细考察的行动过程。

就第一种出路而言，我们在历史上的所有各种阵营中都可以找到无所归属的知识分子。因此，他们总是为那些保守主义者提供理论家，而这些保守主义者由于自己的社会地位稳定，所以只有克服困难才能达到理论上的自我意识。他们也同样为无产阶级提供理论家，后者由于其所处的社会状况，缺乏获得进行现代政治冲突所必需的知识的先决条件。我们已经讨论过他们与开明的资产阶级的紧密联系了。

对于知识分子来说，这种使自己归属于他们当初并不从属的那些阶级的能力是有可能存在的，因为他们能够适应任何一种观点，而且他们，也只有他们有能力选择他们的从属关系，而那些直接受到各种阶级从属关系约束的人，则只有在一些非常罕见的例外情况下，才有能力超越他们的阶级观点所具有的各种界线。这种自愿做出的、加入某个阶级进行的政治斗争的决策，的确会使他们在这场斗争中与这个特定的阶级联合起来，但是，它却不会使他们摆脱这个阶级的当初那些成员对他们的不信任。这种不信任只是下列社会学事实所具有的一个征兆，即知识分子所具有的、被一个外在的阶级同化的可能性，将会受到他们自己的心理特征和社会特征的限制。从社会学角度来看，这种与从属知识阶层有关的特定性可以说明下列事实，即一位无产者在成为一个知识分子的过程中，会使他的社会人格发生变化。在这里，对面对这种不信任的知识分子所采取的道路进行详细的个案分析，是不合时宜的。我们只希望指出，应当从这种角度来理解那些激进的知识分子所具有的狂热。它既表明了

对于没有更加彻底地整合到一个阶级之中去的心理补偿，也表明了克服他们自己的不信任和其他人的不信任的必要性。

当然，人们可能会谴责个别知识分子所采取的道路，谴责他们那无休止的犹豫彷徨，但是在这里，我们所关注的只不过是，利用知识分子在整个社会结构中所具有的地位来说明这种行为。我们也许可以认为，这样的社会遗弃状态和冒犯状态，只不过是对某种特定的社会立场的，具有否定性的误用。这种个体不是把他那些精力集中于他的情境所具有的各种积极的潜能，而是变成了这种情境所隐含的各种诱惑的牺牲品。再也没有什么事情比根据一个社会阶层的某些成员所进行的背信弃义行为判断这个阶层的功能，同时却没有看到知识分子经常出现的“缺乏坚定信念”只不过是下列事实的反面，即他们本身就可以具有学术方面的坚定信念，更大谬不然的了。从长远的角度来看，可以认为历史是由一系列具有尝试性的、错误的实验组成的，而就这些实验而言，即使人们所犯的那些错误也具有某种试探价值；而且就这些实验过程而言，知识分子正是那些由于在我们的社会中无家可归，所以才最容易犯错误的人。既反复试图与其他阶级认同，同时又持续不断地受到其他阶级回绝，这种情况最终会在知识分子那里导致某种更加清晰的，关于他们自己在社会秩序中的地位所具有的意义和价值的观念。

因此，摆脱知识分子所具有的尴尬处境——也就是说，直接与各种阶级和党派相联系——的第一条道路，表明了一种走向动态综合的趋势，即使人们并没有意识到这种趋势，情况也仍然是如此。一般说来，需要学术发展的阶级就是得到知识分子支持的阶级。把各种利益集团的冲突转化成为观念冲突的，主要是知识分子所进行的冲突。这种把各种利益集团的冲突提高到某种精神层面上来的尝试具有两个方面：一方面，它指的是人们利用那些辩护士们所编造

的各种谎言，对那些赤裸裸的利益集团进行的空洞肉麻的赞美；另一方面，从更加积极的意义上说，它指的是把某些学术方面的需要倾注到实际的政治之中。知识分子与各种阶级和党派合作所得到的回报是，他们会给它们留下这样的印记。即使他们没有取得值得它们赞扬的其他成就，仅仅这一点也可以说是一项具有重要意义的成就。为了迫使正在进行冲突的各个党派接受他们的要求，他们就要发挥向这些党派的各个层次渗透的功能。从历史的角度来看，这种活动已经充分表明，这个无所归属的社会阶层所具有的使命和社会学方面的特殊性究竟在哪里。

摆脱知识分子所具有的这种困境的第二条道路，恰恰在于他们意识到他们自己的社会地位，意识到这种社会地位所隐含的使命。一旦他们形成了这种意识，他们就可以根据某种存在于社会之中的自觉的取向，根据学术生活所提出的各种要求，决定在政治上采取联合态度还是采取对立态度了。

当代世界所具有的基本趋势之一是，所有各种阶级都开始逐渐形成阶级意识。如果情况确实是如此，那么，我们就可以得出下列结论，即知识分子也会形成某种有关他们自己的一般社会地位，有关这种社会地位所涉及的各种问题和机遇的意识——尽管这种意识并不是阶级意识。这种理解与知识分子有关的社会学现象的尝试，以及根据这种理解采取某种针对政治的态度的尝试，与那要与其他党派同化的倾向完全一样，都具有它们自己的传统。

在这里，我们所关注的并不是考察与专门适合于知识分子的政治有关的各种可能性。这样一种考察将会确切地表明，目前的知识分子不可能变成独立于政治而发挥作用的阶层。在一个像我们目前的时代这样的时代里，各种阶级利益和阶级立场都正在得到更加明确的界定，正在从大众的行动中获得它们的力量和发展方向，试图

获得其他支持手段的政治行为几乎是不可能存在的。然而，这并不意味着，他们的特殊地位使他们无法获得那些对于整个社会过程来说具有不可或缺的重要意义的事物。就这些方面而言，最重要的是发现使某种具有总体性的视角成为可能的地位，因此，他们也许会发挥巡夜者的作用——如果没有他们，人们也许仍然处于漆黑的漫漫长夜之中。可以提问的是，放弃从他们的特殊情境中出现的所有各种机遇，是不是令人想望的做法。

任何一个其阶级地位已经或多或少地明确确定下来的群体，都具有已经为它确定下来的政治观点。如果实际情况不是如此——就像就知识分子而言所发生的情况那样，那么，这里就会既存在一个广阔的选择领域，也存在某种相应的、对于总体性取向和综合的需要。即使各种群体之间的关系并没有导致形成一个浑然一体的党派，这里的后一种由知识分子的地位产生的趋势也仍然存在。同样，即使知识分子加入了某个党派，他们也仍然能够形成具有总体性的取向。难道我们应当把这种获得更加宽泛的观点的能力仅仅当作一种可能性来考虑吗？难道它没有表现某种使命吗？只有真正具有选择余地的人，才会对理解这个由社会结构和政治结构组成的整体感兴趣。只有在全心全意地关注深思熟虑的时期和研究阶段，才应当寻求社会学和逻辑学对发展某种综合视角的集中关注。只有在有关——以选择的可能性为基础的——自由的各种条件下，人们才真正有可能形成某种决策，而且即使人们作出了这种决策，这种选择的可能性也仍然存在。我们应当把拥有现存的各种思想流派互相解释和互相理解的可能性，归功于这样一种相对而言无所归属的中间阶层的存在；对于那些来自最多种多样的社会群体和社会阶级，可能具有各种观点的个体的持续不断的投入来说，这个阶层都保持开放状态。只有在这样一些条件下，我们一直在论述的、不断更新和不

断扩展的综合才会出现。

即使浪漫主义也已经——由于其社会地位——把对于某种与不断冲突的各种观点有关的、宽泛的和动态的媒介（*dynamische Vermittlung*），包含在其纲领之中。就这个案例的本性而言，这种要求导致了某种保守的视角。然而，浪漫主义以后的一代人却用一种与他们的时代相一致的革命观点，取代了这种保守观点。就这种联系而言至关重要的是，只有在这种发展线索之中，使这种媒介变成一种活生生的媒介，把政治决策与以前的某种具有总体性的取向联系起来的尝试，才能持续存在。今天，人们比以往更加期望这样一种具有能动性的中间群体，能够在各种党校之外创立一个使有关整体的视角和对于整体的兴趣在其中都能够得到保护的论坛。

我们目前拥有的下列认识恰恰应当归功于这些潜在的倾向，即所有各种政治旨趣和政治知识都必然具有党派性和特殊性。只有在今天，当我们已经认识到所有各种思潮，并且能够根据从社会学角度来看可以理解的过程，理解使各种政治旨趣和世界观得以存在的整个过程的时候，我们才看到了政治学作为科学而存在的可能性。由于根据时代精神来看，有可能出现越来越多的党校，因此，创立一座符合实际的论坛——无论是在各个大学里创立，还是在更高的专业化学术机构里创立——就比以往更加令人想望，这种论坛将有助于人们寻求这样先进的政治科学形式。如果说各种党校本身只为了那些其政治决策已经由党派预先作出的人而存在，那么，这种研究方式则诉诸那些尚未作出其政治决策的人。再也没有什么东西比那些拥有公开的阶级利益背景的知识分子——特别是在年轻的时候——吸收这种观点，吸收关于整体的观念，更令人想望的了。

即使就这样一种学校而言，我们也不应当假定这些教师都应当是无党派人士。这样一种学校的目的并不是避免得出各种政治决策。

但是，一位经过小心翼翼地深思熟虑，从经过——导致对具有总体性的情境之理解的——仔细思考而得出的某种观点出发，为他那些心灵尚未成熟的学生讲课的教师，与一位仅仅关注反复向学生灌输已经牢固地确立下来的党派观点的教师，是有深刻区别的。

不以反复灌输某种政治决策为目的，而是以为人们能够作出政治决策创造条件为目的的政治社会学，有能力理解政治领域中存在的、以前甚至几乎从未有人注意过的各种关系。就具体说明那些从社会角度来看紧密联系在一起的利益集团所具有的本性而言，这样一种学科具有特别重大的意义。它将揭示这些阶级判断所隐含的各种决定性因素，并且因此而揭示使各种集体势力与阶级利益紧密结合起来的方式，而这种方式则是任何一个研究论述政治学的人都必须加以考虑的。诸如下面这些关系都将得到说明：如果存在诸如此类的利益集团，那么，在一个既定的、由各种事件组成的关键时刻，就会出现诸如此类的思维类型，就会出现诸如此类的、关于具有总体性的社会过程的观点。然而，这些特殊的利益集团是什么则取决于一组特定的传统，而这些特定的传统是什么则取决于这种社会情境所具有的各种结构性决定因素。只有能够以这样一种方式系统表述这个问题的人，才能向其他人传达对于政治领域所具有的结构的某种概观，才能帮助其他人获得比较完全的整体观念。这种研究方向将为人们提供有关历史思想和政治思想之本性的，更加充分和可靠的真知灼见，将更加清楚地具体展示始终存在于历史观念和政治观点之间的那些关系。然而，那些进行这种探讨的人从政治上看都是过于老练了，因此，他们不相信可以向其他人讲授政治决策如何如何，或者说他们不相信在政治决策仍然在流行的时候，可以随心所欲地把这些决策悬置起来。总而言之：无论你具有什么利益，这些利益都是你作为一个政治人所具有的利益，但是，你拥有这样那

样的利益这个事实也意味着，你为了实现这些利益必定会做这样那样的事情，而且，你必定知道你在这个整体性社会过程中所占据的特殊地位[49]。

虽然我们相信各种利益和意图都是无法讲授的，但是，对存在于判断和观点之间，存在于社会过程和利益发展之间的结构性关系进行调查研究和沟通，却是可能的。那些要求作为一门科学的政治学讲授各种规范和目的的人应当考虑到，这种要求实际上意味着对政治现实的否定。我们能够向作为一门科学的政治学提出的惟一要求是，它应当用进行实际活动的人们的眼睛看待现实，而且就行动而言，它甚至应当教导人们怎样在历史—社会情境中，根据他们的对手所具有的实际地位和动机来理解这些对手。从这种意义上说，政治社会学必须意识到，它的功能就是对一个时代的各种倾向进行尽可能充分的综合。它必须向人们讲授那惟一可以讲授的东西，也就是说，讲授各种结构性关系；我们虽然无法讲授各种判断，但是，我们却可以或多或少确切地意识到它们，可以对它们进行解释。

第五节　政治知识的本性

如果我们把我们迄今为止所说过的话总结一下，那么，我们就可以对所谓“一门政治科学是否可能”，以及“它是否可以讲授”的问题，作出肯定的回答。当然，我们的解答隐含着一种与人们通常所设想的知识形式极其不同的知识形式。彻头彻尾的理智主义是不会容忍一门与实践如此紧密地联系在一起的科学存在的。

以自发的形式存在的政治科学——正像我们所理解的那样——并不适合于现存的科学框架，而且，它还与我们目前的科学观念相抵牾，这个事实并不意味着政治学出了毛病。毋宁说，它应当是一

种使我们修改我们那作为一个整体而存在的科学观念的刺激因素。即使走马看花似的看一下当代的各种科学观念和科学的制度性组织，我们也可以清楚地看到，我们迄今为止还无法令人满意地研究论述各种——我们正在讨论的科学在其中与实践问题紧密相关——理论。这里既不存在关于教学法的科学，也同样不存在科学的政治学。而且，如果我们在认识到我们还无法解决这些科学分支所包含的所有最重要的问题之后，还打算拒绝考虑那些专门在政治方面和教学方面作为“艺术”或者“直观技巧”而存在的东西，那么，我们就会一无所获。这样，我们所能够达到的结果就只不过是，回避那些我们必须面对的问题。

实际经验表明，无论就教学过程而言，还是就政治而言，人们都只有在实际的行为举止过程中，在不断增加测量手段的情况下，在某些可以沟通的条件下，才能获得特殊的相关知识。所以，我们科学观念看来要比今天的知识范围狭隘的多；而且，可以获得和沟通的知识决不会在今天已经确立的科学界线处终结。

然而，如果生活确实在科学不发挥任何作用的地方提供了与知识和理解有关的各种可能性，那么，仅仅为了保持某种随心所欲的“科学”定义所具有的纯洁性，便把这样的知识称为“前科学的”知识，或者把它贬黜到“直观”领域之中去，这种做法是无药可救的。与此相反，我们的责任首先是深入考察这些尚未得到系统表述的知识所具有的内在本性，然后再认识我们是否不能把科学所具有的各种视界和观念，扩展到把这些从表面上看是前科学的知识领域包括在内的程度。

当然，“科学”领域和“前科学”领域之间的区别，取决于我们预先把科学的界限假定成什么。我们到目前为止显然可以看到，这种定义迄今为止一直是过于狭隘的，而且由于历史方面的原因，只

有某些科学变成了有关科学应当是什么的典范。例如，现代学术的发展在何种程度上反映了数学所发挥的支配性作用，已经是众所周知的事情。严格说来，从这种观点出发来看，只有可以进行测量的东西才可以被认为是科学的东西。在这个距离我们最近的时期里，科学的理想一直是成为可以从数学角度和几何学角度具体证明的知识，而所有各种定性的东西都只有作为定量的东西的派生物，才能得到人们的采纳。（一直与资产阶级自由主义观点保持亲密联系，并且通过后者的精神得到发展的）现代实证主义，始终在坚持这种科学理想和真理理想。就有价值的知识形式而言，它所为之增加的充其量也不过是对各种一般法制的寻求而已。根据这种流行的理想，现代精神一直渗透着以固定不变的公理为基础的测量、形式化，以及系统化。对于某些可以进行某种形式方面的定量探讨的实在层次来说，或者至少对于那些可以由一般概括来统摄的实在层次来说，这种精神是非常成功的。

在寻求这种调查研究方式的过程中，我们显然可以看到，它适合于对主题的某个同质的层次进行科学的理解，不过，这个主题却无论如何没有穷尽现实所具有的丰富性。这种片面性在各种文化科学中表现得特别明显——就这个案例所具有的本性而言，我们在这些文化科学中所关心的，与其说是主题所具有的狭隘领域，还不如说是由各种独特的具体现象和结构组成的财富：虽然那些处理实际事务的人熟悉这种财富，但是，通过实证主义所说的科学的各种公理却无法获得这种财富。这种情况所得出的结果在于，从事实践活动，通过非正式地运用其知识与各种情境打交道的人，要比那仅仅观察一个狭隘领域的理论家聪明得多，因为后者被他的科学所具有的那些预设前提禁锢住了。越来越明显的是，前者具有关于某些领域的知识，而后者——也就是说，现代从事学术活动的理论家——

则在很久以前就不具有任何知识了。由此可以得出下列结论，即我们不能认为现代数学—自然科学的模型适合于作为一个整体而存在的知识。

这种现代理性主义思想方式——从社会学角度来看，这种思想方式与资本主义时代的资产阶级紧密联系在一起——所要排除的第一种特征，就是人们对于定性研究的兴趣。但是，由于分析是现代科学所具有的基本倾向，由于除非某种事物可以被还原成它那些构成成份，否则就不可能被认为是科学的，所以，对于直截了当地感知各种整体的兴趣便消失了。浪漫主义首先采纳了那些表明对定性知识和关于整体的知识所具有的特殊认识价值重新加以强调的思想倾向，这决不是偶然的。而且我们应当记得，浪漫主义所代表的是现代的反潮流，这种潮流在德国——即使就政治领域而言也是如此——发动了对资产阶级的理性主义世界观的反击。同样，今天构成了某种对实证主义方法论的科学反击和方法论反击的，关于感知的**格式塔**理论、形态学理论和性格学理论，都在一种从新浪漫主义那里获得其世界观和政治观的氛围中突出表现了出来，这也决不是偶然的。

我们在这里所要完成的任务，并不是提供对于政治运动和科学方法论思潮之间的相互影响的详细说明。然而，到目前为止的论断表明，隐含在实证主义之中的理智主义科学观念，本身就植根于某种明确的**世界观**之中，并且是通过与那些明确的政治利益集团的密切联系而前进的。

从知识社会学的立场出发来看，当我们指出这种思想方式所具有的分析倾向和定量研究倾向的时候，我们并没有把它的基本特征充分揭示出来。我们必须回过头来看一看这些方法论信条所表达的政治利益和社会利益。只有在对这种思想方式的倡导者们所臆断的、

基本的实在标准进行过考察以后，我们才能做到这一点。这种标准包含在下列论题之中，即除非可以把某种东西表达成必然的和普遍有效的，否则就不能认为它是“真实的”或者“可以认识的”——这两种要求都是被人们直截了当地当作同义语断言的。他们在没有进行任何进一步分析的情况下就直截了当地假定，只有具有必然性的东西才是普遍有效的东西——也就是说，才是可以对任何一个人沟通的东西。

然而，提出这样两个同义的断言并不一定是正确的，因为要想确定下面这一点既是可能的，也是轻而易举的，即有一些真理或者正确的直观是只有某些个人倾向，或者某个群体所具有的明确的利益取向，才能够接近的。地位不断上升的资产阶级所倡导的民主的世界主义，否认这些真知灼见具有存在的价值和权利。因此，在这种真理标准之中，曾经有一种纯粹的社会学成分被揭示了出来——也就是说，曾经有下列民主要求被揭示了出来，即这些真理对于所有的人来说都是一样的。

对于相伴而生的知识论来说，这种对于普遍有效性的要求标志着某些后果的出现。由此得出的结果是，只有那些触及和诉诸全人类共同的东西的知识形式，才会被认为具有合法性。对于“意识本身”这个概念的详细推敲，只不过是对于那些存在于个人意识之中的，我们可能假定就所有的人而言——无论他们黑人还是欧洲人，是中世纪的人还是现代的人——都毫无二致的特性的提纯而已。这种共同意识的首要基础，首先是在时间观念和空间观念之中找到的，此后则是在与此密切相关的、数学的纯粹形式的领域中找到的。人们认为，这里已经建立了所有的人都可以分享的某种论坛。同样，人们还认为，可以根据少数几个具有公理性的特征，构想不用考虑时代和种族的经济人、政治人，等等。只有通过运用这些公理才能

得到认识的东西，才被认为是可以认识的。其他所有的事物则都被简单地归为有悖常情的“现实事物的多样性”，“纯粹的”理论没有必要为了它们而劳神。这种思想方式的最高目标是经过净化的普遍有效的知识，这种知识是所有的人都可以掌握的，也是可以向所有的人沟通的。

所有依赖于人们的总体感受性，或者依赖于具体的人们所具有的某些历史—社会特征的知识，都受到了怀疑，都被认为是应当消除的。因此，所有依赖于个体那些纯属个人的感知的经验，首先就受到了怀疑。我们已经提到的对于定量知识的拒斥就来源于这种怀疑。由于以具体和独特的形式存在的个体感知，是作为一个整体而存在的活生生的主体所具有的功能，由于只有克服困难才能对这种感知进行沟通，所以，人们就倾向于认为它无论如何都不具有什么价值了。

同样，只有某些特定的历史—社会群体才能获得的每一种知识，也都受到了怀疑。只有那摆脱了主体**世界观**的全部影响的知识，才是这些人所希望得到的知识。他们没有注意到，这种完全由可以量化和可以分析的知识构成的世界，本身就是只有根据某种明确的**世界观**才能发现的。他们同样也没有注意到，**世界观**并不一定是错误的某种根源，反而时常为人们接近在其他情况下无法接近的知识领域提供途径。

然而，最重要的是，他们试图消除那些就人而言构成人的要素的利益和价值。在描述资产阶级理智主义的特征的过程中，人们的注意力所针对的是下列努力，即即便在政治中也要消除利益，把政治方面的讨论还原为某种一般和普遍的、由“自然法”决定的意识。这样，一方面存在于作为历史主体的人和作为社会成员的人之间，另一方面存在于作为历史主体的人和他的思想之间的有机联系，就

被随心所欲地割断了。这种做法构成了我们在目前的语境中必须首先加以处理的错误的主要根源。也许我们对于形式方面的知识可以这样说，所有的人从根本上说都可以接近这种知识，而且它的内容不受个别主体及其各种历史—社会方面的从属联系的影响。但是，另一方面，这里当然也存在一个范围广泛的题材——这种题材要么是只有某些主体才能接近的，要么是只有在某些历史时期才能接近的，而且这种题材通过个体所具有的社会意图就变得明明白白了。

对于第一个方面的具体说明是，只有那爱过或者恨过的人，才能在爱的对象或者恨的对象那里看到其他人所无法看到的某些特征——因为其他人都纯粹是一些观察者。此外，还有一类知识是人们在与某种纯粹静观的意识有关的那些范畴内部根本不可能设想的，而这种知识的第一个假定就是下列事实，即我们只有通过与我们那些伙伴一起生活、一起活动，才能认识他们——这不仅是因为观察各种事物需要时间，而且也是因为人们并不具有可以脱离他们而进行观察的，像我们通常错误地习惯于说的那样“自动显露出来的”“特征”。我们在这里所研究论述的，是人所进行的某种动态过程，因为他那些特征是在他的具体行为举止过程中，是在他面对各种实际问题的情况下显露出来的。自我意识本身并不是从纯粹的自我静观过程中产生的，而是只有通过我们与这个世界的斗争——也就是说，只有在使我们首先意识到我们自己的过程中，才能产生出来。

在这里，自我意识和对于其他人的意识，都与活动和利益，与各种社会互动过程不可分割地交织在一起。无论人们什么时候把这种产物从这种过程中，从参与这种活动的过程中孤立出来，这些最基本的事实都会受到歪曲。然而，这却是那种取向没有生命的自然界的思维所具有的基本特征，因为它希望无论付出什么代价，都要把主观方面、意志方面、过程方面的各种关系从知识中消除掉，以

便得出纯粹的，从同质的角度经过协调的各种结果。

我们刚才引用的例子表明了一种有关情境决定知识的情况，这种决定是通过特殊的人格类型与特殊的知识类型之间的关系发挥作用的。但是也有某些知识领域的可接近性，不是一个与特殊的人格有关的问题，而毋宁说是与某些明确的历史性先决条件和社会性先决条件有关的问题。只有在某些历史时期，历史上的某些事件和人们的精神时候之中的某些事件才会变成可见的东西，这些事件通过一系列集体经验，通过某种同时得到发展的**世界观**，便为某些真知灼见的形成开辟了道路。此外，回到我们当初的论题上来，人们对某些现象的感知取决于某些集体意图的存在，而这些集体意图则反映了那些特殊的社会阶层的利益。因此，从表面看来，只有当清晰明确的、可以轻而易举地客观化的知识，是一个有关领会那些存在于社会现实之中的成份的问题，而我们又从一开始就把这些成份描述成确定的和已经惯例化的社会生活成分的时候，这样的知识才是可能的。看来，在这个领域中对各种法则进行系统表述不会遇到任何障碍，因为人们注意的各种对象本身都服从有规律的系列那反复出现的节奏。然而，当我们进入政治领域——在这里，每一种事物都处于生成过程之中，我们作为认识主体所具有的集体成份有助于塑造这种生成过程，思想并不是从某个旁观者所具有的观点出发进行的静观，而毋宁说是对这个过程本身的主动参与和重新塑造——的时候，一种新的知识类型似乎就出现了，也就是说，决策和立场在这里是不可分割地紧密联系在一起的。就这些领域而言，诸如观察者所具有的纯粹理论观点这样的东西并不存在。恰恰是一个人所具有的各种意图为他提供了他那些见解——即使他那些利益只提供了有关他置身于其中的总体的某个片段的，并不全面的实际具体说明，而且他是由于他那些基本社会意图才取向这个部分的，情况也

仍然是如此。

就这些案例而言，我们永远都不能把利益、评价，以及世界观与思想的产物割裂开来，而是——如果这种割裂已经出现，那么——必须把这种关系重新建立起来。只要知识社会学是关于政治领域的科学，这就是它应当完成的任务。它不把任何一种理论论点当作本身绝对有效的东西来接受，而是重建人们当初据以把世界看作是如此这般的东西的各种立场，并且努力通过这种过程的整体，理解由这些各种各样的视角产生的观点所组成的整体。

以政治社会学的形式存在的，作为一门科学而存在的政治学，根本不是一个封闭的，已经完成的，可以与它从其中发展出来的持续不断的过程分离开来的知识领域。它始终处于不断生成的过程之中，而且始终与那作为它的发源地的流紧密联系在一起。它是在各种不断冲突的势力的动态展示过程中出现的。因此，它或者可能建立在各种非常片面地反映各种事件的相互关系——就像一个既定的政党看待这些相互关系那样——的视角之上，或者可能以最先进的形式出现，也就是说，作为一种不断更新的，为了达到某种动态调解而综合所有各种现存视角的尝试而存在。

实际情况很可能是，我们的理智主义将为了某种能够产生各种独立于特定的视角而存在，可以系统表述成永远有效的一般规律的真知灼见的“意识本身”，反复在我们的内心之中激发对于某种超越时间和历史的观点的渴望。但是，倘若不破坏这种题材，我们就无法达到这个目标。如果我们所寻求的是一种关于处于生成过程之中的东西，关于处于实践过程之中的东西，并且以实践为目的的科学，那么，我们就只有通过发现一种新的、可以使这种知识在其中得到确切表达的框架，才能实现我们的目的。

第六节　政治知识的可沟通性

研究意识形态问题的最初的动力，来源于最近的政治生活本身的各种发展。它并不代表人们从那些不断进行不必要的过细区分的、理智主义的微妙之处出发，所设想的某种科学。我们对于如此对问题进行系统表述的做法已经见的太多了，因此，再增加它们的数量的确是有害的。与此相反，现在的意识形态研究者则仅仅试图想通——人们在其日常社会生活中努力为自己确定方向的过程中偶然遇到的——某个问题。从根本上说，这个问题是由无法回避的，在社会过程的基质中既理解自己又理解自己的对手的必然性构成的。

在这里，我们绝对有必要引进某些反思，这些反思涉及这样一种科学所具有的外在形式、这种科学的可沟通性，以及与把它传播给几代后人有关的要求。从我们已经进行的论述出发显然可以看到，就这种科学的外在形式而言，政治科学那由具体的事实性知识组成的部分，是不受我们刚刚提到的这些有问题的考虑影响的。除非我们已经达到了生活所具有的，我们的各种利益和感知在其中都互相紧密地联系在一起，并且使已经过去的时代以新的面目表现出来的领域，否则，我们就不可能开始认识到作为一门科学的政治学，严格意义上的政治学所特有的疑难问题是什么。

我们已经表明，在这里，可以进行调查研究的各种关系也是存在的，不过，正因为它们都处于持续不断的流动之中，所以，只有——就每一个方面都应当可以进行沟通的而言——当人们把使这些相互关系呈现出其某种明确特征的，与观察有关的地位考虑在内的时候，它们才是可以讲授的。任何一种观点都应当与观察者所具有的社会地位等同起来。只要有可能，我们就应当在任何一种情况下，

都从每一种既定的立场出发对那些原封不动地呈现出来的观点进行调查研究。我们不能过分强调这种社会性等同永远不会构成错误的某种根源，而是经常使人们不这样做就不会明显看到的某些相互关系进入人们的观点。当我们把一种特定的社会立场与其他所有社会立场并列起来看的时候，这种社会立场所特有的片面性总会最明显地呈现出来。始终把人们从对立的两极出发所进行的思考过程包含在内的政治生活，是在它自己的发展过程中，通过根据由另一种观点揭示出来的方面减少由于一种观点而出现的夸张，而得到修正的。所以，就任何一种情境而言，拥有某种具有总体性的、把所有各种观点都包括在内的视角，都是必不可少的。

然而，就严格意义上的政治领域而言，对于适当地表现我们所关注的这些关系的最大威胁，在于调查研究者采取一种被动的静观态度——这种态度往往破坏政治家感兴趣的、实际存在的那些相互关系本身。我们永远应当牢记的是，所有科学研究工作背后都存在各种心态类型，这些心态类型在很大程度上影响着科学的具体形式。让我们目前暂时考虑一下一个相临学科，它在理论上所研究论述的是一些非理论的材料——也就是说，艺术史。这个学科所具有的基本态度，代表了艺术鉴赏家、艺术品收藏家、文献学家，以及观念史学家所具有的各种态度的某种融合。如果艺术史是艺术家为了艺术家而撰写的，或者是从进行鉴赏活动的旁观者的立场出发而撰写的，那么，它们就会大不相同。就大多数情况而言，后一种情境只存在于当代艺术批评之中。

同样，从事理论研究的主体在研究政治学的过程中也很容易误入歧途，因为他自己的静观态度往往使他那政治上的活跃态度处于从属地位，所以他会掩盖各种基本关系，而不是强调它们和概括论述它们的各种具体表现。各种科学都在学术环境中得到发展这个事

实构成了某种危险，因为那些适合于理解人类实际经验之某一部分的态度，在流行于各种学术机构之中的静观氛围中都受到了压抑。我们今天几乎认为理所当然的是，科学只有在破坏了我们当初的研究方法，并且用与活生生的经验格格不入的东西取而代之的时候，才开始出现。这就是实践之所以无法从这种理论中获益的最重要的原因。这种做法在理论和实践之间造成了某种张力，而现代理智主义则使这种张力日益加剧。通过总结存在于这种静观性的理智主义观点，和人们在实践领域中所采取的活生生的立场之间的主要差异，我们也许可以说，科学家总是以某种进行整理和进行图式化的倾向探讨他的题材，而从事实践活动的人——就我们的案例而言则是政治人——则总是寻求与行动有关的取向。以得到某种经过图式化整理的总体性观点为目的是一回事，寻求某种具体的行动取向则完全是另外一回事。寻求具体取向的愿望，促使我们去观察那些只存在于它们在其中发生的脉络之中的事物。而经过图式化整理的总结则为了得到一个有序的系统，使这种有机的相互联系四分五裂了——这种系统虽然被人为地构想了出来，但是，它却只有在偶尔出现的场合下才是有用的。

只要进行一下具体说明，就可以表明这种存在于进行图式化整理的态度和主动确定取向的态度之间的关键性区别。现代政治理论可能有三种探讨方法：第一，人们可能会利用某种类型学来表示这些政治理论，而这种类型学则已经脱离了这些政治理论所指涉的各种历史契机和具体的社会情境。这种类型学把这些理论安排成一个不偏不倚的系列，而且充其量也不过试图发现与区分它们有关的某种纯粹理论的原则而已。我们也许可以把这种今天非常流行的类型学称为“表面”类型学，因为它所代表的，是一种把生活的多样性置于某种人为的统一层次上来表现的尝试。这样一种图式所可能具

有的惟一可以理解的正当理由在于，生活具有各不相同的道路，遵循其中的这种道路还是那种道路仅仅是一个选择问题。当然，这种类型学为我们提供了某种概览，但是，这种概览纯粹是图式性的。根据这种图式，人们可以为各种理论命名，为它们贴上各种标签，但是，它们实际具有的各种相互关系却因此而变得模糊不清了，因为这些理论当初都不是一般的生活方式，而只不过是那些具体情境所派生的结果而已。这种二维类型学所具有的更加具体一些的形式，是我们已经提到的那种试图根据某种原理发现进行区分的基础的类型学——其更加可取的形式就是哲学类型学。因此，德国政党体制的最初的理论家和系统说明者——比如说斯塔尔[50]就是如此，曾经把他那个时代的不同的政治倾向分成两种理论原则——正统主义原则和革命原则——的变体。他的分类不仅提供了有关现存的各种党派意识形态的概览，而且也提供了有关这些意识形态的某种真知灼见。他无疑通过把这些意识形态还原成某种哲学的两分法，加深了我们对这些意识形态的理解。这样一种哲学演绎所具有的诱惑力在于，它对某种理论原则进行了不适当的强调，这种理论原则虽然理所当然地存在于十九世纪的历史发展之中，但是却恰巧不是发挥决定性作用的原则。诸如此类的类型学给人们造成了下列印象，即政治思想所代表的，是各种纯粹的理论可能性的实现过程。

这里的第一种阐述所表现的是艺术品收藏家的阐述，第二种阐述则代表了进行哲学系统化的人的阐述。就这两种案例而言都出现的情况是，那些进行静观的人所具有的经验形式，都被随心所欲地强加给政治现实了。

表达各种政治理论的另一种方式纯粹是一种历史方式。当然，这种表达方式并没有为了把各种政治理论在某个抽象层次上并列起来，而把它们与它们在其中得到发展的、直接的历史脉络割裂开来，

但是，它却犯了走另一个极端的、过于紧密地依赖历史的错误。这样，历史学家的理想类型便对由那些说明政治理论的原因组成的独一无二的复合体感兴趣了。为了掌握这些原因，他把观念史上的所有先行者都列入了他的论述范围，并且把这些理论与那些富有创造力的个体所特有的人格联系起来。因此，他就深深地陷入到这些事件所具有的历史独特性之中去了，所以，他不可能作出有关这种历史过程和社会过程的任何一般性结论。的确，历史学家们甚至还以下列论题为骄傲，即人们从历史上不可能学到任何东西。另一方面，如果我们上面提到的这前两种表达类型，都由于离开各种具体事件太远，使人们不可能找到从各种一般概括、类型，以及体系回到历史中去的道路而是错误的，那么，我们刚刚提到的这种历史探讨则极其紧密地与历史联系在一起，所以，它那些结论解决对于它所研究的特定情境来说才是有效的。

与这两种极端情况形成对照的还有第三种可能性，这种可能性存在于在作为一方面的抽象的图式化，和作为另一方面的寻求历史直接性之间选择第三条道路的过程之中。所有头脑清醒的政治人正是在这第三条道路上生活和进行思考的——即使他们并不总是意识到这一点，情况也仍然如此。他们是通过试图把他们所倡导的那些理论及其兴衰沉浮，与那些产生它们的集体群体和典型的总体性情境紧密联系起来，从而理解这些理论及其兴衰沉浮，来走这第三条道路的。在这种情况下，思想与社会存在之间的内在联系必定会得到重建。从几种可能的可供替换的选择中所进行的选择，既不是由“意识本身”随心所欲地进行的，专门适合于某个既定的单一情境之要求的理论，也不是由一个个体构想出来的；实际情况毋宁说是，那些具有某种结构类型的社会群体，在某些情境中按照他们所想象的那样，把一些与他们的利益相符合的理论系统表述了出来。因此，

对于每一种特殊的社会情境来说，人们都发现了某些思想方式和确定取向的可能性。正是由于这些受到结构制约的集体力量持续不断地存在于某种单一的历史情境的绵延过程之外，所以，这些理论和确定取向的可能性才延续下来。只有当他们的结构性情境发生了变化，逐渐被其他情境所代替的时候，对于新理论和新取向的需要才会出现。

只有那理解了潜在于某个既定的历史情境和历史事件之中的结构性组合的人，才能理智地跟踪各种事件的发展过程。然而，那些从来没有超越过直接的历史事件之过程的人，以及那些全心全意地致力于抽象的一般性，因而永远无法找到回到实际生活之中去的道路的人，永远也无法跟踪历史过程的意义变化过程。

每一位在这种适合于我们目前的理智发展阶段的意识层次上发挥作用的政治人物，都是——即使不是明确地，也是潜在地——根据各种结构性情境思考的。只有这种思维类型可以把意义和具体性赋予追求某种远大目标的行动，尽管那些暂时的决策可能完全以暂时的取向为基础。因此，他既没有受到那些空洞的，具有图式性质的一般性的影响，同时又获得了足够的灵活性，所以，作为未来行动的某种不适当的模型而存在的过去的某种单一事件，是不会给他留下极其深刻的印象的。

为了实现某种意图而采取行动的人，永远不会问处于过去的某种情境之中的某位令人崇敬的领导者如何进行行动，而毋宁说，他会问这位领导者在目前的情境之中将会如何为自己确定取向。这种针对不断重新形成的因素格局重新为自己确定取向的能力，构成了不断寻求行动取向的那种心灵所具有的、基本的实践能力。政治教育所特有的任务就是，激发这种能力，使它处于活跃状态，使它在目前情况下有效地发挥作用。

在展示政治方面的各种相互关系的过程中，我们决不能允许纯粹的静观态度取代政治人最初具有的、对于主动取向的需要。只要我们考虑到下列事实，即我们的教育过程主要以达到静观态度为主要目的，而且与其说我们在传播我们的题材的过程中以某种具体的生活取向为目的，还不如说以某种图式性的概览为目的，那么，至少就主动地确定取向的领域和政治领域而言，为那些涉及对未来的几代人进行教育的问题确定某种出发点，就是绝对有必要的。

在这里，我们不可能研究论述这个问题的所有各种分支。其实，把有关我们在这里看到的各种相互关系的结构性原则提出来就足够了。传播社会题材和心理学题材的各种形式和方法，会由于这些方式和方法所依赖的群体的结构性基础的特殊性而发生变化[51]。某种社会群体形式和教学技巧适合于意识训练，而另一种社会群体形式和教学技巧则适合于科学训练。在各种各样的科学之中，数学知识所要求的教学方法和师生关系，与传播文化题材所要求的教学方法和师生关系有所不同。对于与政治题材相比较的哲学题材来说，情况也是如此，等等。历史和实践生活都表明，各个领域都存在持续不断的——尽管是不自觉的——对更加合适的教育方法的寻求。生活是一个持续不断的、由教育和训练组成的过程。各种惯用法、习俗、习惯，都是在我们完全没有意识到的那些情境中，由各种过程构成的。各种联合形式都在不断地变化，存在于个体之间、个体与群体之间的各种关系也同样在不断地变化。我们在一种情境中所遇到的是暗示，之后遇到的是自发的参与，再往后遇到的是对于其他人的敏感，是其他人的约束，等等。在这里，要想建立有关各种沟通形式的完整的类型学是不可能的。它们在历史过程中不断出现和消失，因此，我们只有通过它们那活生生的脉络，通过这种脉络的各种结构性变迁，而不是通过某种真空，才能理解它们。

我们把现代生活所具有的两个倾向当作第一种取向提出来，这两个倾向在对正在成长的一代人进行的外在塑造和内在塑造的过程中，发挥着非常重要的意义。一方面，根据现代理智主义来看，这里存在着使教育形式和知识传播形式理智化和同质化的倾向。浪漫主义则是作为这种倾向的对立物而出现的，它的愿望是回归那些更加古老的，具有更多“当初色彩的”教育形式。

我们可以通过一个具体说明来澄清这种说法的意义。对于传播纯粹分类性的知识来说，最合适的教学技术就是讲授。如果知识必须系统化，必须分成各种类型，或者必须以其他方式进行整理，那么，最合适的教学形式看来就在于，当人们聆听讲授的时候显然处于某种特殊的从属状况之中。作为纯粹的“聆听者”，这里的“聆听者”“认识到了”这种聆听状态。而潜在于这种讲授之中，并且构成这种状态之基础的则是下列假定，即纯粹主观的个人因素已经被消除了。这样，理智的活动就在某种脱离了具体情境的，经过纯化的氛围中以理智为基础了。但是，由于讲授的提出与那些神圣的和具有权威性的本文（Text）无关，而是涉及到那些具有公共性的，受可以进行核查的和独立自由的调查研究的支配，所以，聆听者是可以在讲授之后进行讨论的。这种说法为所谓的研究讨论性教学法提供了正当理由。在这里，各种主观冲动，情感性冲动、以及个人关系都被尽可能地排斥到背景之中了，这样，各种抽象的、相互对照的可能性才以事实为基础得到了考虑。

就阿尔弗雷德·韦伯曾经称之为“与文明有关的”科学[52]的那些科学——也就是说，就那些既不受世界观影响，又不受个人意志冲动影响的知识形式——而言，从题材的角度出发来看，这种教师和听众之间的教学联系类型，以及这种联系类型所隐含的沟通类型，都似乎是具有正当理由的。这种沟通类型是否适用于各种文化科学，

以及进一步说是否适用于那些以具体实践为取向的科学，还是有问题的。只有根据这种知识类型和现代理智主义内在固有的倾向，人们才应当把这样一种特殊的教师和学生之间的联系方式，才应当把这种特殊的沟通形式确立为一种典型，并且尝试把它运用到其他知识领域之中去。

以为国家培养官员为目的的中世纪经院哲学的教育制度，也许甚至还包括专制主义时期的那些大学，都为精心规划这种教学类型，并且使它稳定下来发挥了手段作用。只有那些没有把首要兴趣放在专业化技术训练之上的教派和宗教集会——对于它们来说，精神方面的觉醒是获得知识的先决条件——才发展了与教学过程有关的、其他的人类联系形式的传统，培养了学术传播的其他形式。

在我们这个时代，就我们通常习惯于称之为“艺术”的那些领域而言，教育制度所具有的、使教育制度仅仅局限于通过让“聆听者”服从“讲授者”的讲授体制来传授和沟通知识的不适当性，已经变得极其明显了。在这里，有组织的学院里所进行的训练也取代了比较陈旧的、以工场为其原型的师生关系的形式。然而，与在学院里进行的训练相比，工场所特有的这种关系类型，更加适合于这种应当加以沟通的基本要素。工场所带来的是一种师傅和学徒之间的共同参与关系。在这里，学徒应当“认识到的”所有各种东西都没有得到系统的讲解。在师徒之间得到沟通的所有东西，都是在具体情境中“随着机会的出现”而得到沟通的，而不仅仅是“说出来的”。学徒和师傅一起工作，互相帮助，并且共同完成那些无论由他们之中的哪一方创始的、富有创造性的工作。师傅把首创精神传给学徒，并且在学徒那里获得某种回应。在传授技艺的过程中，师傅同时也传授某种观念、某种风格——不是通过理论方面的讨论来传授，而是在对那把他们连在一起的、具有创造性的目标进行合作性

阐述的过程中来传授的。因此在这里，学徒会受到全面的影响，而且，这种人际关系与单纯地“认识到”包含在讲授体制之中的东西所涉及的人际关系有广泛的不同。它并不是一个应当加以讲授的图式系统，而始终是某种具体的取向（就艺术创造过程而言，得到沟通的是对于形式的感受）。在这里，类似的情境本身也重复出现，但是，它们都是根据应当重新加以创造的工作所具有的特征和统一性来理解的。

浪漫主义冲动曾经导致了一种与本能有关的、对于工场所特有的联系形式之优越性的重新认识。它所强调的是，各种学院已经对造型艺术造成了巨大的伤害；或者至少可以这样说，即尽管存在各种学院，但是，创造性艺术实际上并不是由于这些学院才存在的。它对于任何一种倾向于以相关的方式，运用同样的模式制定教学工作的运动，都用警觉的目光来看待。就这个领域而言，理智主义也在浪漫主义那里发现了某种发挥补偿作用的力量。实际上，这种浪漫主义潮流已经在少数几个领域——比如说，在诸如各种与手艺有关的领域，或者就一个截然不同的领域而言，在各种托儿所和幼儿园之中——产生了一些实际结果。就所有那些理智主义——不是作为从情境所具有的事实之中产生的，内在固有的必然性，而是由于某种纯粹形式方面的扩张主义的迫切需要——在其中取代了当初形成的工场关系之合作形式的生活领域而言，人们都接受了这种浪漫主义倾向。但是，无论在哪里，只要系统的知识变成了现代生活之不可或缺的先决条件，这种浪漫主义倾向就止步不前了。训练的水平越先进，艺术家的技艺所具有的形式越复杂，这种对工场方法的运用也就变得越成问题，尽管在这些比较高级的活动层次上，人们可以认为许许多多的过分之举都是由不必要的过分理性化造成的。（在这里，我们注意到了某种适当的、与资本主义企业的过分理性化

和过分官僚化有关的、结构方面的类比。）因此，我们能够准确地界定一些界限——超出了这些界限，人们就不能再为这种浪漫主义的反潮流辩护了。例如，就建筑师而言，我们不应当认为教学的学院性制度化完全是由我们这个时代经过夸张的理智主义造成的，而应当认为是由那些与这种基本的、必须掌握的技术知识的复杂性有关的实际条件造成的。此外，我们必须认识到，我们的理智主义的存在，以及它所具有的支配地位，本身并不是一种从理智角度经过预先考虑和预先设想的现象，而是从与社会发展的总体性过程有关的有机条件中自然而然地发展出来的。因此，我们的任务并不是把理智主义从它近来在其中实际满足过某种必须满足的需要的那些场合之中推导出来，而毋宁说是把它从那些——理智主义由于其内在固有的、在形式方面进行扩展的迫切需要，而往往在那些具有更多的自发性的、直接的研究方法在今天仍然有效的情况下，在其中运用各种理智主义方法——领域之中推导出来。各种工场都不可能再讲授那些纯粹的、与工程师行业有关的技术要求了。然而，当我们处理那些仍然处于发展过程之中的创造性冲动的时候，运用各种更加富有生命力的、旨在“激发”兴趣和传播真知灼见的合作性教育关系形式，却是完全可能的。

人们再也不能在这里的一种极端做法或者另一种极端做法之中找到解答了，而是只有根据存在于我们这个时代之各种各样互相冲突的潮流之间的、符合实际的调节过程才能找到解答，而这种调节过程所要求的是，我们必须根据特定的题材，在每一种情况下都非常准确地发现我们可以在何种程度上运用这种发挥系统化作用的教育过程、在何种程度上运用这种与个人有关的教育过程。

从很大程度上说，我们在这里对于“艺术”教育的论述，*mutatis mutandis*（**在经过必要的修改之后**）也适用于政治。迄今为止，

人们只是“在适当的时候”才把政治作为一种“艺术”来讲授和传播。

迄今为止，人们一直是以某种非正式的和时断时续的方式，来传播政治知识和政治技巧的。专门的政治方面的知识，一直是以听其自然的方式流传的。创作室对于创造性艺术来说意味着什么，工场对于手工艺来说意味着什么，俱乐部这样一种社会形式对于自由主义的资产阶级政治来说就意味着什么。俱乐部是一种特殊的人类联系形式，它完全是于无意之中，作为社会在各种政党道路之中进行选择的合适的媒介，既作为在政治上飞黄腾达的基础，又作为培养各种集体利益的基础，而发展起来的。俱乐部所具有的独特的社会学结构，是我们理解来源于那些相关方面之利益的政治知识所具有的各种最重要的、直接的和非正式的传播形式的关键。但是，在这种情况下就像就“艺术”而言所出现的情况那样，我们注意到，那些比较原始的和自发的，以听其自然为基础的学习方式和训练方式是不够的。我们今天的世界太复杂了，因而从长远来看，任何一种决策——即使人们应当使它部分地以由于当前的各种机遇而成为可能的知识和训练为基础——都要求人们为了使那种通过偶然的联系获得的知识和技巧可以满足要求，而具有过于专业化的知识和过于宽泛的视角。对于系统训练的需要已经倾向于——而且将来还会进一步倾向于——导致对雄心勃勃的政治家或者新闻工作者进行专业化训练的必然性。另一方面，这里也存在下列危险，即这种专业化训练有可能忽略基本的政治成份，并不强调实际行为举止的纯粹百科全书似的知识会有多大的用处。同时，有一个问题将会出现——对于那些具有宽阔的视野的人来说它已经出现了，也就是说，应当把对政治家的训练直接完全交给各种党校来做吗？

各种党校就这个方面而言都具有某种优势：在每一个授课层次

上，各种与某些利益集团相一致的价值观念都渗透到了题材之中，并且几乎都自然而然地得到了反复灌输。而受到其各个成员的利益感染的俱乐部的气氛，则完全在人们不知不觉的情况下被转移到研究和教学过程之中。真正的问题是，这种政治教育形式是不是惟一值得人们想望的政治教育形式，因为经过更加详细的考察之后的实际情况表明，它与培养人们掌握一组既定的价值观念和视角的做法不相上下，而后者则是受某个既定的社会阶层和政治阶层所具有的局部观点支配的。

但是，难道一种以对各种可供替代的方案进行相对自由的选择为预设前提的，在更大程度上可以变成而且应当变成现在知识阶层之基础的政治教育形式，不应当存在，而且也不可能存在吗？如果我们不尝试强化那些使我们能够根据以前的某种具有总体性的取向进行决策的倾向，我们难道在这个政党机器发出要彻底制服我们的威胁的关键时刻，不会放弃欧洲历史所具有的重要成果吗？仅仅利用灌输能够激发人们的兴趣吗？难道那些产生于批评，并且一直受批评影响的兴趣，不是我们不应当在没有进行相当充分反思的情况下就加以拒斥的兴趣，或者不是某种更加高级的兴趣类型抑或兴趣形式吗？

任何一个人都不应当使自己受有限的教义世界，受那些走极端的群体所具有的观点和术语的迷惑。任何一个人都不应当假定只有经过反复灌输而形成的兴趣才是兴趣，只有革命行动或者反革命行动才是真正的行动。在这里，政治运动的走极端的两派都坚持要把他们自己那片面的实践观念强加给我们，而这样就把那些有问题的方面掩盖起来了。我们必须假定只有政治方面的东西才是为造反所做的准备吗？难道使各种条件和人发生的、持续不断的转变不也是行动吗？我们可以从整体的立场出发理解革命的各个阶段所具有的

重要意义，但是，即使当我们这样理解它们的时候，它们也只不过是处于整个社会过程之中的某种局部的功能而已。我们应当假定完全与那些寻求建立某种动态平衡，并且以整体为取向的兴趣相一致的任何教育传统和教育形式都不存在吗？建立各种传播充满着某种批判观点之活力的政治兴趣的中心，不是真正有利于这种整体吗？

这里存在对下列政治教育的需要——就这种政治教育而言，这样的批判取向，大众当家作主的客观技术，以及民意的形成和控制所必需的历史题材、法律题材、经济题材，都会得到讲授。这样一种教育还应当把下列事实考虑在内，即在某些领域中，兴趣与真知灼见紧密联系在一起是不可避免的。此外，与这些领域有关的题材，也应当以某种方式表达出来，而这种方式的预设前提则是，我们所研究论述的是这样一些人，这些人仍然在寻求一些解答，而且他们尚未作出最后的决策。而且，人们因此将有可能确定，哪里可以运用这些比较古老的形式—理论方面的教育关系形式，哪里可以运用这些更加富有活力的，以行动为取向的政治关系类型。

因此，看来可以确定的是，这些专门存在于政治领域之中的相互关系只有通过讨论过程才能得到理解，而对于这种讨论过程来说，各种政党则代表了存在于社会生活之中的各种现实势力。例如，毋庸置疑的是，为了发展主动地确定取向的能力，教学程序就必须直接关注那些当前的实际事件，而且，学生在这种教学过程中也有进行参与的机会。对于获得有关政治领域所特有的结构的真知灼见来说，再也没有比通过与对手就那些直接的、最为重要的争论点进行唇枪舌剑更加有利的机会了，因为在这些场合下，存在于一个既定的时期之中的各种对立势力和对立观点都可以表达出来。

那些享有这样一种以主动确定的取向为基础进行观察的能力的人，将会从与他们的大多数同时代人不同的角度来看待历史。因此，

他们将不再仅仅从档案保管员的观点，或者仅仅从道学家的观点出发来研究历史。对历史的研究和撰写已经脱离了适度的编年史和传奇故事，作为修辞、艺术作品，以及生动形象的表现而得到进一步的发展，一直到达到某种具有浪漫色彩的，对于沉浸于往事之中的渴望为止。它已经经历了许许多多的转化，所以，它今天还可以再经历一次转化。

这些解释历史的方式，都是与各个时代所具有的，对于它们的过去的处于支配地位的取向相对应的。一旦这种新的，试图发现社会学所说的那些结构性关系的，主动取向生活的方式离开政治生活回到学术领域，相应的新的研究和撰写历史的方式就会得到发展。这种新的研究和撰写历史的方式既不意味着人们一度赋予研究原始资料和发掘档案记录的重要意义将会减少，也不意味着其他研究和撰写历史的方式不能再继续存在了。今天既仍然存在一些可以由纯粹的“政治史”来满足的需要，也存在其他的、要求用“形态学”表述来满足的需要。但是，正是那些从我们目前的生活取向方式之中产生的冲动，使我们把过去的各种事件都当作存在于社会结构之中的、仍然处于开端阶段的一系列变迁来看待。除非我们今天的生活取向已经充分意识到它与过去的连续性，否则它就是不完全的。而一旦这种观点在生活中确立起来，过去也就会变得可以根据现在来理解了。

第七节　知识社会学的三个变种

我们迄今为止虽然无法给我们的问题提供一个明确的解答，但是，我们却必须对我们发现了各种潜藏的相互关系，对我们再一次对那些似乎已经成为定论的争论点提出质疑感到满足。如果政治思

维无论如何都不与这些答案相对应，那么，接受各种涉及作为一门科学的政治学的、具有安慰性的答案又有什么用呢？

我们首先必须理解的是，政治—历史方面的思维可以形成一种属于它自己的、并不是纯粹理论的知识，但是，这种知识却体现了真正的真知灼见。我们同样必须认识到，政治—历史知识始终是局部的，是仅仅从某些视角出发来看待事物的，而且它通过与集体性群体的各种利益的联系产生出来，通过与这些利益的密切联系而得到发展，不过，它确实提供了某种从特定角度出发来看待实在的实在观点。因此，我们对问题的系统表述过程进行了详细的历史学—社会学分析，其目的在于表明，与理论和实践之间的关系有关的基本问题，会由于我们是从官僚主义的角度出发，从历史主义的角度出发、从自由主义的角度出发、从社会—共产主义的角度出发、还是从法西斯主义的角度出发来看待它，而出现不同的变化。为了充分认识政治思想所具有的特殊本性，我们必须把握以行动为取向的知识，和其目的仅仅在于进行分类的知识之间的区别。最后，我们必须表明各种知识沟通形式所具有的特殊性，与政治教育的各种特殊要求有关。因此，它们也与对各种教学形式和讲授形式的详细处理有关。

只有当这些差异都得到清楚的认识之后，只有当由这些差异导致的难题都被考虑在内之后，一种确切的，对于有关政治科学的存在可能性的问题的解答才会存在。然而，这样一种时刻牢记政治知识涉及人的生存方式，并且持续不断地试图从社会行动主义的角度出发来理解各种讲述形式的分析，却是由知识社会学提供的。如果不存在由于知识社会学才成为可能的这种对问题进行系统表述的类型，我们就不可能理解政治知识所具有的最深刻的本性了。不过，知识社会学仍然使三种分析路径处于开放状态。首先，在认识到政

治知识总是与某种生存方式和社会地位紧密联系在一起之后，有些人便——恰恰是由于这种社会决定状态——倾向于否认达到真理和理解的可能性。这是那些从其他知识领域之中获得其真理标准和真理模型的人所作出的回答，而他们却没有认识到，实在的每一个层次都可能具有它自己的知识形式。再也没有什么东西比这样一种狭隘片面的对于知识问题的取向更加危险的了。

如果一个人已经从这种观点出发考察过这个问题，并且得出了这些结论，那么，进行另一种探讨的可能性就出现了。这种探讨通过下列尝试表现出来，即让知识社会学承担发现和分析通过所有各种历史—政治观点表现出来的社会性“等同”。这意味着知识社会学要承担下列任务，即从每一种现存的具体“知识”中，把评价性成份和与利益紧密联系在一起的成份都分离出来，并且根据一种以达到某种“非评价性的”、“超社会的”、“超历史的”、“客观”有效的真理领域为目的的观点，把这样的成份当作某种错误的根源加以消除。

这种探讨无疑具有自己的正当理由，因为毋庸质疑的是，有一些政治—历史知识领域是包含着某种自发的规律性的，而且从很大程度上说，这种规律性可以在独立于人们所具有的世界观和政治立场的情况下得到系统表述。我们已经看到，心理生活中包含着一个——在很大程度上说——可以在不涉及与主观意义有关的问题的情况下，就运用大众心理学来研究论述的领域。同样，社会生活中也包含着一个领域——我们在这个领域中可以觉察到某些一般的结构方面的规律性，也就是说，可以觉察到人类联合体所具有的各种最一般的形式（“形式社会学”）。在其《经济与社会》（*Wirtschaft und Gesellschaft*）中，马克斯·韦伯曾经为了得到这样一种非评价性的客观的社会学领域，使确定这种由可以纯粹“客观地”觉察的关系组

成的阶层成为他的核心任务。最后，甚至那些从政治经济学领域中提炼某种纯粹的，摆脱了人们的**世界观**和社会地位的理论的尝试，也是另一个与这种把“评价成份”和“事实成份”明确区分开来的目标有关的例子。

我们目前对这种把这两个领域区分开来的做法究竟能够走多远还没有把握。在某些领域中可以进行这样的区分，这无论如何不是不可能的。只有当我们对我们所运用的公理体系或者范畴系统——就它那存在于世界观之中的“根源”而言——进行过分析之后，这些领域所具有的“非评价性”特征、“超历史的”特征、“超社会的”特征，才能从根本上得到保证。总的说来，我们常常倾向于把我们自己不知不觉地认为那些存在于我们的经验之中的，对于知识社会学来说只是在以后才被当作局部的、关于某种特殊思潮的、受历史和社会制约的公理而揭示出来的范畴结构和终极假设，当作“客观的”东西来接受。任何一种其他观点都不会比下列观点更加不证自明，即我们自己的思维所利用的那些形式，正是那些对于我们来说最难以觉察其有限本性的形式；而且，只有通过历史和社会的进一步发展，我们才能获得我们用来意识到这些形式的特殊性的视角。因此，即使那些为了达到一个非评价性的，可以与其他知识领域分离开来的知识领域而努力奋斗的人，至少也必须利用某种诸如知识社会学这样的手段，持续不断地在他们的思维中找到这种作为某种纠正物而存在的社会性等同。

我们虽然不可能提前预示这样一种研究程序的结果，但是，我们必定可以这样说：如果在我们对政治立场和社会立场对于知识的影响进行过说明之后，仍然会有某个非评价性的知识领域存在（不仅从它摆脱了具有党派性的政治判断的意义上说是如此，而且从它运用某种明确的、非评价性的范畴系统和公理体系的意义上说也是

如此），如果事实最终表明它就是这样一个领域，那么，我们就只有通过在我们的思维过程中把我们所能够利用的所有“社会性等同”都考虑在内，才能达到这个领域。

这样，我们就看到了我们自己曾经承诺过的第三种可供替代的方案。它是这样一种观点，即在真正的政治知识开始出现之处，我们是不能轻而易举地把评价性因素分离出来的，至少我们不能像我们在进行形式方面的社会学思考的过程中，在其他那些纯粹发挥形式化作用的知识方面所可能做到的同样的层次上，把评价性因素分离出来。这种立场将会坚持下列观点，即对于存在于真正的政治领域和历史领域之中的知识来说，这种唯意志论的成份具有根本性的重要意义——即使我们在历史过程中有可能观察到某种逐渐的，对那些越来越多地获得所有党派都承认的有效性的范畴的选择，情况也仍然是如此。不过，尽管存在某种 *consensus ex post*（**过去达成的共识**）[53]，或者某种对于所有党派来说都有效的和越来越宽泛的知识层次，我们也不应当使自己受到这种知识层次的误导，或者使自己忽略下列事实，即在处于时间之中的每一个既定的历史时刻，都存在某些具有实质内容的，我们只有运用社会视角才有可能理解的知识。但是，由于我们到目前为止并没有生活在一个摆脱了各种世俗麻烦，并且超越了历史的时期之中，所以，我们的问题并不是如何处理某种应当是“真理本身”的知识，而毋宁说是人如何处理他那些有关认识过程的问题，因为就人的认识而言，他受到了他那处于时间和社会之中的地位的束缚。如果我们倡导某种全面的、有关目前尚无法综合成为一个体系的东西的观点，那么，我们之所以这样做，是因为我们认为它就是存在于我们目前的情境之中的、相对来说是最大的可能性，而且也因为我们相信我们正在（就像历史上始终存在的情况那样）采取必要的、为以后的综合作准备的步骤。